بسم اللہ الرحمن الرحیم

من لم یعرف المنطق فلا ثقة له فی العلوم أصلاً

مصباح المنطق

تالیف:

محمد مسعود رضا مصباحی

ناشر:

دار العلوم قادریہ نوریہ

بگھاڑو (قادری نگر) دودھی، ضلع سون بھدر (یوپی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب : مصباح المنطق

مؤلف : محمد مسعود رضا مصباحی

نظر ثانی : نصیر ملت حضرت علامہ محمد نصیر الدین صاحب قبلہ مدظلہ العالی
سابق استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

تصحیح و تقدیم: حضرت مولانا ساجد علی مصباحی صاحب قبلہ مدظلہ العالی
استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، اعظم گڑھ

اشاعت اول: ۱۴۴۳ھ/۲۰۲۱ء

صفحات : ۵۶

تعداد : ۵۰۰

ناشر : دارالعلوم قادریہ نوریہ، (قادری نگر) بگھاڑو،
ضلع سون بھدر (یو. پی)

اعتذار:

کتاب کی ترتیب میں خطا سے بچنے کی پوری کوشش کی گئی ہے، اس کے باوجود اگر کوئی خامی نظر آئے تو برائے کرم تنقید کے بجائے ایک انسان سمجھ کر مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح کی جاسکے۔ شکریہ

محمد مسعود رضا مصباحی

Mob: 9956116329 – 7905627951

شرف انتساب

والدین کریمین

و

جملہ اساتذۂ کرام

کے نام

جن کی خاص عنایتوں نے مجھے اس قابل بنایا

اللہ تبارک وتعالی اپنے حبیب ﷺ کے طفیل

ان حضرات کے سایۂ شفقت ومحبت کو

میرے سر پر تادیر قائم رکھے۔ آمین

طالب دعا:

محمد مسعود رضا مصباحی

کاشانۂ عزیزی، دودھی، سون بھدر (یوپی)

عرض حال

نحمده ونصلی علی رسول الکریم اما بعد!

تمام تعریفیں اللہ رب العزت کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا خالق ومالک ہے، بے شمار درودوسلام نازل ہو صاحب لولاک پیغمبر اسلام ﷺ اور آپ کی اولادواصحاب پر جن کے دم قدم سے بزم حیات کی ساری بہاریں وابستہ ہیں، عقیدت ومحبت کے ہاروپھول پیش ہیں ابوالفیض سرکار حافظ ملت کی بارگاہ میں جن کے فیض وکرم سے آج ہر سو علم کی بہاریں نظر آرہی ہیں۔

مجھے اچھی طرح سے یاد ہے جب میں درس نظامی کی ابتدائی تعلیم کی غرض سے دارالعلوم قادریہ گلشن برکات (گونڈہ) میں زیر تعلیم تھا، منطق کی ابتدائی کتاب ''کبریٰ'' زیر درس تھی، سبق کو محفوظ رکھنے کے لیے میری عادت تھی کہ یومیہ سبق کا خلاصہ اپنی کاپی میں محفوظ کرلیتا تھا، اس طرح کتاب ختم ہونے کے ساتھ ساتھ پوری کتاب کا خلاصہ باسانی تحریر ہو گیا۔ بات آئی، گئی، ختم ہوئی، وقت گزر تارہا۔ ازہر ہند جامعہ اشرفیہ سے فراغت کے بعد کووڈ ۱۹ کی وجہ سے ملک بھر میں لاک داؤن جیسی صورت حال پیدا ہوگئی، لوگ اپنے گھروں میں قید ہوکر رہ گئے اسی دوران ضروری کاغذات کی تلاش کے دوران اپنی پرانی کاپی (تلخیص کبری) ہاتھ لگی، ذہن میں یہ بات آئی کہ کیوں نہ اسے مزید بہتر بناکر کتابی شکل دے دی جائے تاکہ ابتدائی طلبہ اس سے فائدہ حاصل کرسکیں، پھر کیا تھا بحمدہ تعالی رسالے کی ترتیب کا کام شروع کردیا اور دیکھتے ہی دیکھتے چند مہینوں میں یہ کام بحسن وخوبی پائے تکمیل کو پہنچا۔

سراپا ممنون ومشکور ہوں والد گرامی حضور نصیر ملت حضرت علامہ محمد نصیرالدین صاحب

قبلہ مدظلہ العالی کا جنھوں نے عدیم الفرصتی کے باوجود کتاب پر نظر ثانی فرماکر خامیوں کی نشاندہی کی اور ایک گراں قدر تقریظ رقم فرماکر اس کتاب کو لائق اعتبار اور قابل سند بنایا۔

استاد گرامی حضرت مولانا ساجد علی مصباحی مد ظلہ العالی کے احسانات سے سبک دوش نہیں ہو سکتا جنھوں نے اپنی درسی مشاغل اور دیگر مصروفیات کے باوجود کتاب کی تصحیح و تصویب کا کام اپنے ذمۂ کرم میں لے کر مجھ ناچیز پر احسان فرمایا اور ایک جامع مقدمہ تحریر فرماکر کتاب کے حسن کو دوبالا کر دیا۔

میں شکر گزار ہوں حضرت مولانا نذیر القادری مصباحی صاحب کا جنھوں نے اول روز سے رسالے کی طباعت تک تمام مراحل میں میرا ساتھ دیا اور ساتھ ہی ساتھ شکر و امتنان کے گلدستے پیش کرتا ہوں حضرت مولانا منصور عالم مصباحی، حضرت مولانا عبد الوکیل مصباحی، حضرت مولانا شمیم القادری، حضرت مولانا جمیل احمد امجدی (اساتذۂ دار العلوم قادریہ نوریہ) کی بارگاہوں میں جنھوں نے اپنی تمام مصروفیات کے باوجود اس کتاب کی پروف ریڈنگ میں بیش بہا اوقات صرف کیے، رب قدیر ان تمام حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور فرمائے۔

دعا ہے کہ رب قدیر اس ادنی سی کوشش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور اس رسالے کو طلبہ کے لیے نفع بخش بنائے، ساتھ ہی ساتھ ہمارے اساتذۂ کرام، والدین کریمین، اور دیگر احباب واقرباء کے علم و عمل اور صحت و حیات میں برکتوں کا نزول فرمائے۔ آمین یا رب العالمین.

محمد مسعود رضا مصباحی
کاشانۂ عزیزی، دودھی ضلع سون بھدر (یوپی)

تقریظ جلیل

نصیر ملت حضرت علامہ الشاہ **محمد نصیر الدین** صاحب قبلہ دامت برکاتہم القدسیہ
سابق استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور و سربراہ اعلیٰ دارالعلوم قادریہ نوریہ (قادری نگر)
وکلیۃ البنات القادریہ، دودھی سون بھدر (یوپی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ و نصلی و نسلم علی حبیبہ الکریم

درس نظامی میں جن علوم وفنون کی کتابیں داخل نصاب ہیں اس نصاب کے اہم ترین علوم میں علم منطق کا بھی شمار ہوتا ہے یہ فن اگرچہ علم آلی ہے لیکن اس اعتبار سے کہ نصاب میں شامل بیشتر کتب منطقی دلائل پر مشتمل ہیں، ان دلائل سے مطلوب کی تحصیل کس طور پر ہو رہی اس کے فہم وادراک کے لیے قوانین منطقیہ میں گہری نظر اور ممارست از حد ضروری ہے۔

میرے زمانۂ تحصیل علم میں ملک و ملت کی عظیم الشان درس گاہ دارالعلوم اشرفیہ مبارکپور کے نصاب تعلیم میں فن منطق وفلسفہ کی اعلی ترین کتابیں داخل تھیں، اسی طرح اکابر علما کی درس گاہوں میں بھی دیگر علوم کے ساتھ ساتھ علم منطق وفلسفہ کی تعلیم پر بھی پوری توجہ دی جاتی تھی۔ استاذ الاساتذہ جلالۃ العلم حضور حافظ ملت علیہ الرحمۃ والرضوان اپنے طلبہ سے ارشاد فرماتے تھے دو فن ایسے ہیں جن سے آدمی میں صلاحیت اور قابلیت پیدا ہوتی ہے ایک فن منطق ہے اور دوسرا علم اصول ہے۔

زیرِ نظر کتاب "مصباح المنطق" اردو زبان میں قوانین منطقیہ کا ایک بہترین مجموعہ

ہے۔اس کتاب کے مرتب عزیزی السعید مولانا مسعود رضا سلمہ ہیں انھوں نے علم منطق کے اصول و ضوابط کو سہل اور شستہ الفاظ میں بیان کرنے اور مثالوں کے ذریعہ انھیں ذہن نشین کرنے کی سعی بلیغ کی ہے اور فن منطق کے مصطلحات کی تشریح پر بھرپور روشنی ڈالی ہے جس سے علم منطق کے مبتدی طلبہ کو مصطلحات کے فہم و ادراک اور قوانین کے ضبط و حفظ میں یہ کتاب ایک اچھا معاون ثابت ہوگی۔

میری دعا ہے کہ اللہ جل شانہٗ عزیزی موصوف کے علم و فضل میں روز افزوں ترقی عطا فرمائے اور تصنیف و تالیف کی توفیق بخشے اور دین متین کی بیش بہا خدمت انجام دینے کی توفیق رفیق سے نوازے۔

آمین بجاہ حبیبہ سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم.

دعاگو:

الفقیر **محمد نصیر الدین** عزیزی

۲۰/ستمبر ۲۰۲۱ء بروز دوشنبہ

تقدیم

حضرت مولانا **ساجد علی مصباحی** صاحب قبلہ
استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
نحمدہٗ ونصلي ونسلم علی رسوله الكريم

منطق ایسے اصول و قوانین کو کہتے ہیں جن کی رعایت ذہن کو غور و فکر کرنے میں خطا سے بچاتی ہے۔ لفظ منطق "نطق" کا مصدر میمی ہے جس کے لغوی معنی ہیں: گفتگو کرنا۔ علم منطق کے ذریعہ چوں کہ ظاہری اور باطنی نطق و گویائی میں نکھار پیدا ہوتا ہے؛ اس لیے اس علم کو "منطق" کہتے ہیں۔

نطقِ ظاہری (تکلّم و گویائی) میں نکھار کا مطلب یہ ہے کہ اس علم کا جاننے والا دوسروں کے مقابلے میں اچھے انداز سے گفتگو کر سکتا ہے۔ اور نطق باطنی (ادراک) میں نکھار سے مراد یہ ہے کہ اس فن کا جاننے والا اشیا کے حقائق یعنی ان کی اجناس و فصول اور خواص وغیرہ سے بخوبی واقف ہو جاتا ہے۔

علم منطق کو "علم میزان" بھی کہتے ہیں؛ کیوں کہ اس علم کے ذریعے عقل صحیح اور غلط فکروں میں موازنہ کرتی ہے۔ اسی طرح اس علم کو "علم آلی" بھی کہتے ہیں؛ کیوں کہ یہ دوسرے علوم کو حاصل کرنے کے لیے آلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس علم کا موضوع، معرف و حجت ہے اور اس کی غرض، غور و فکر کرنے میں ذہن کو خطا سے بچانا ہے۔

منطق کی اہمیت ضرورت:

عام انسانوں کو جس طرح اپنی تحریر و تقریر اور روز مرہ کی گفتگو میں غلطی سے بچنے کے لیے قواعد املا و انشا کی رعایت اور نحو و صرف کے اصول و قوانین کی پابندی لازمی ہے اسی طرح غور و فکر

کرنے اور معلوم امور سے نامعلوم امور کی تحصیل میں خطا سے محفوظ رہنے کے لیے فن منطق کے اصول وضوابط کی پابندی اور ان کی رعایت ضروری ہے؛ اسی لیے ہمارے علمائے کرام اور ائمۂ عظام نے کبھی بھی فن منطق سے صرف نظر نہیں کیا، بلکہ حسب ضرورت اسے اپنی کتابوں میں جگہ دی اور مشکل وپیچیدہ مسائل کی تفہیم میں جابجا منطقی اصطلاحات اور اس کی ابحاث کا سہارا لیا۔

بطور مثال چند کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

علامہ بدر الدین عینی حنفی کی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی کی فتح الباری شرح صحیح البخاری، ملا علی قاری ہروی کی مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ وغیرہ شروح حدیث —— علامہ فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر، شیخ شہاب الدین محمود بن عبد اللہ آلوسی کی روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، علامہ قاضی بیضاوی کی انوار التنزیل واسرار التاویل، علامہ شہاب الدین خفاجی مصری حنفی کی عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی علی تفسیر البیضاوی، علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی کی کتاب حاشیۃ البیضاوی وغیرہ کتب تفاسیر —— عضد الدین عبد الرحمٰن بن احمد ایجی کی کتاب المواقف، سید شریف علی بن محمد جرجانی کی شرح المواقف، علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی کی شرح العقائد، علامہ عبد العزیز فرہاروی کی النبراس شرح شرح العقائد، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی الدولۃ المکیۃ بالمادۃ الغیبیۃ اور سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح، علامہ فضل رسول بدایونی کی المعتقد المنتقد، علامہ فضل حق خیر آبادی کی تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ اور امتناع النظیر وغیرہ کتب عقائد —— علامہ تفتازانی کی التحریر اور اس کی شرح التقریر، شیخ محب اللہ بن عبد الشکور بہاری کی مسلم الثبوت، بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد بن نظام الدین سہالوی کی فواتح الرحموت وغیرہ کتب اصول۔

یہ تمام کتابیں منطقی اصطلاحات اور اس کی موشگافیوں سے بھری پڑی ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سب ہمارے لیے انتہائی اہم ہیں، اب اگر ہم فن منطق کی اصطلاحات اور اس کے ضروری مسائل سے بھی ناآشنا ہوں گے تو ان کتابوں سے بخوبی استفادہ نہیں کر سکیں گے؛ اس لیے ہمیں منطق کی اصطلاحات اور اس کے بنیادی مسائل کا علم حاصل کرنا بہت ضروری ہے۔

منطق کی تعلیم وتعلم کا مسئلہ:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فنون عقلیہ مثلاً منطق و فلسفہ اور ریاضی وغیرہ کی تعلیم

وتعلم کے جواز وعدم جواز سے متعلق ایک استفتا کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''نفسِ منطق ایک علمِ آلی وخادمِ اعلیٰ الاعالی (عظیم الشان علوم کا خادم) ہے اس کے اصل مسائل یعنی مباحث کلیاتِ خمسہ وقولِ شارح وتقاسیم قضایا وتناقض وعکوس وصناعاتِ خمس کے تعلّم میں اصلاً حرجِ شرعی نہیں اور نہ ہی یہ مسائل شریعتِ مُطہّرہ سے کچھ مخالفت رکھیں۔

بیان کرنے والے دائمہ کی مثال میں کل شيء معلوم لله تعالیٰ دائما کی جگہ کل فلك متحرك دائما لکھیں تو ان کی تقصیر ہے، منطق کا قصور نہیں۔

ائمۂ مُؤیّدین بِنُوْرِ اللهِ الْمُبِیْنِ اپنی سلامت فطرتِ عالیہ کے باعث اس کی عبارات واصطلاحات سے مستغنی تھے تو ان کے غیر بے شک ان قواعد کی حاجت رکھتے ہیں۔ جیسے صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو نحو وصرف ومعانی وبیان وغیرہا علوم کی احتیاج نہ تھی کہ یہ ان کے اصل سلیقہ میں مرتکز (موجود) تھے اس سے ان کے غیر کا افتقار منتفی نہیں ہوتا۔ (یعنی ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے محتاج ہونے کی نفی نہیں ہوتی)۔

ولہٰذا امام حجۃ الاسلام محمد غزالی قدس سرہٗ نے فرمایا: مَنْ لَمْ یَعْرِفِ الْمَنْطِقَ فَلا ثِقَةَ لَهٗ فِی الْعُلُوْمِ اَصْلاً. (جس نے منطق کی معرفت حاصل نہیں کی، اس کے علوم میں بالکل پختگی نہیں ہے)

بہت ائمۂ کرام نے اس سے اشتغال رکھا، بلکہ اس میں تصانیف فرمائیں، بلکہ اسفار دینیہ مثل کتب اصول فقہ واصول دین کا مقدمہ بنایا''۔

(فتاوی رضویہ، ج:۹، نصف اول، کتاب الحظر والاباحۃ، ص:۸۱، رضا اکیڈمی، ممبئی)

صدر الشریعہ مفتی امجد علی اعظمی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں: ''منطق کی تعلیم بھی جائز ہے کہ فی نفسہ منطق میں دین کے خلاف کوئی چیز نہیں، اسی وجہ سے متاخرین متکلّمین نے منطق کو علم کلام کا ایک جز قرار دے دیا اور اصول فقہ میں بھی منطق کے مسائل بطور مبادی ذکر کرتے ہیں۔''

(بہار شریعت حصہ:۱۴، اجارۂ فاسدہ کا بیان، ص:۱۴۸، مکتبۃ المدینہ)

ایک اعتراض اور اس کا جواب:

بعض ائمۂ کرام سے منطق کی مذمت اور اس فن میں اشتغال کی حرمت مذکور ہے، مثلاً العقود الدریۃ میں علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

"فَنُّ الْمَنْطِقِ فَنٌّ خَبِيْثٌ مَذْمُومٌ يَحْرُمُ الْإِشْتِغَالُ بِهٖ؛ لِأَنَّ مَبْنَى بَعْضِ مَا فِيْهِ عَلٰى الْقَوْلِ بِالْهَيُولٰى الَّذِيْ هُوَكُفْرٌ يَجُرُّ إِلٰى الْفَلْسَفَةِ وَالزَّنْدَقَة وَلَيْسَ لَه ثَمَرَةٌ دِيْنِيَّةٌ أَصْلًا، بَلْ وَلَا دُنْيَوِيَّةٌ نَصَّ عَلٰى مَجْمُوعِ مَا ذَكَرْتُهُ أَئِمَّةُ الدِّيْنِ وَعُلَمَاءُ الشَّرِيْعَةِ فَأَوَّلُ مَنْ نَصَّ عَلٰى ذٰلِكَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُ وَنَصَّ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِهٖ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَالْغَزَالِيُّ فِي آخِرِ أَمْرِهٖ وَابْنُ الصَّلَاحِ وَالسَّلَفِيُّ وَابْنُ عَسَاكِرَ وَابْنُ الْأَثِيْرِ وَالنَّوَوِيُّ وَابْنُ دَقِيْقِ الْعِيْدِ وَالذَّهَبِيُّ وَالطِّيبِيُّ وَنَصَّ عَلَيْه مِنْ أَئِمَّةِ الْحَنَفِيَّة أَبُو سَعِيْدٍ السِّيرَافِيُّ وَالسَّرَّاجُ الْقَزْوِيْنِيُّ وَأَلَّفَ فِيْ ذَمِّهٖ كِتَابًا " نَصِيْحَةُ الْمُسْلِمِ الْمُشْفِقِ لِمَنْ أُبْتُلِيَ بِحُبِّ عِلْمِ الْمَنْطِقِ " وَنَقَلَ تَحْرِيْمَهُ أَيْضًا عَنِ الْحَنَابِلَةِ. (العقود الدرية فی تنقيح الفتاویٰ الحامدية، فائدة تقبيل الخبز، ج:٢، ص:٣٣٤، دارالمعرفة، بيروت)

ترجمہ: فن منطق ایک خبیث، مذموم فن ہے، اس میں اشتغال حرام ہے؛اس لیے کہ اس کے بعض مسائل کی بنیاد ہیولیٰ کا قول کرنے پر ہے جو کفر ہے اور فلسفہ و بے دینی کی طرف لے جاتا ہے،اس فن کا قطعاً کوئی دینی فائدہ نہیں ہے، بلکہ دنیوی فائدہ بھی نہیں ہے۔ ان تمام مذکورہ امور پر ائمۂ دین اور علماے شریعت کی تصریحات موجود ہیں۔ سب سے پہلے اس کی صراحت امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کی اور ان کے اصحاب میں سے امام الحرمین، امام غزالی، ابن الصلاح، سلفی، ابن عساکر، ابن اثیر، نووی، ابن دقیق العید، ذہبی اور طیبی نے اس کی صراحت کی۔ اور ائمۂ حنفیہ میں سے ابوسعید سیرافی اور سراج قزوینی نے اس کی صراحت کی ہے۔ اورآخر الذکر نے اس فن کی مذمت میں ایک کتاب تصنیف فرمائی جس کا نام ہے "نَصِيحَةُ الْمُسْلِمِ الْمُشْفِقِ لِمَنْ أُبْتُلِيَ بِحُبِّ عِلْمِ الْمَنْطِقِ" اور حنابلہ سے بھی اس فن کی تحریم نقل کی۔

علامہ ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں:

وَأَمَّا الإِشْتِغَالُ بِالْفَلْسَفَةِ وَالْمَنْطِقِ فَقَدْ أَفْتٰى بِتَحْرِيمِه ابْنُ الصَّلَاحِ وَشَنَّعَ عَلٰى الْمُشْتَغِلِ بِهِمَا وَأَطَالَ فِي ذٰلِكَ،وَفِيه أَنَّه يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ إِخْرَاجُ أَهلِهِمَا مِنْ مَدَارِسِ الْإِسْلَامِ وَسَجْنُهُمْ وَكِفَايَةُ شَرِّهِمْ. قَالَ: وَإِنْ زَعَمَ أَحَدُهُمْ أَنَّه غَيْرُ مُعْتَقِدٍ لِعَقَائِدِهِمْ، فَإِنَّ حَالَه يُكَذِّبُهُ.

(الفتاویٰ الفقهية الكبریٰ ،باب الاستنجاء ، ج:١،ص:٥٠،المكتبة الاسلامية)

ترجمہ: رہا منطق وفلسفہ میں اشتغال کا مسئلہ تو ابن الصلاح نے اس کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے اور ان دونوں علوم میں منہمک رہنے والے پر تشنیع کی ہے اور اس سلسلے میں بہت کچھ کہا ہے، اسی میں یہ بھی ہے کہ امام پر لازم ہے کہ وہ اہل منطق وفلسفہ کو مدارس اسلامیہ سے نکال باہر کرے اور انھیں قید کردے اور ان کے شر سے لوگوں کی حفاظت کرے۔ فرمایا: اگرچہ ان میں سے کوئی یہ کہے کہ وہ اہل منطق وفلسفہ کے عقائد کا معتقد نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کا حال اس کے قول کی تکذیب کر رہا ہے۔

علمائے کرام کے ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق انتہائی ناپسندیدہ فن ہے، اسے پڑھنا پڑھانا ناجائز و حرام ہے؛ لہٰذا اس سے دور رہنے میں ہی عافیت ہے۔

اس اعتراض کا ایک جواب یہ ہے کہ منطق دو قسم کی ہے (۱) منطق فلاسفہ (۲) منطق اہل اسلام۔ یہ مذمت و ممانعت جو مذکور ہے وہ منطق فلاسفہ سے متعلق ہے، منطق اہل اسلام سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

”أَمَّا مَنْطِقُ الْإِسْلَامِيِّينَ الَّذِي مُقَدِّمَاتُهُ قَوَاعِدُ إِسْلَامِيَّةٌ فَلَا وَجْهَ لِلْقَوْلِ بِحُرْمَتِهِ بَلْ سَمَّاهُ الْغَزَالِيُّ مِعْيَارَ الْعُلُومِ ، وَقَدْ أَلَّفَ فِيهِ عُلَمَاءُ الْإِسْلَامِ وَمِنْهم الْمُحَقِّقُ ابْنُ الْهَمَامِ فَإِنَّه أَتَى مِنْهُ بِبَيَانِ مُعْظَمِ مَطَالِبِه فِي مُقَدَّمَةِ كِتَابِهِ التَّحْرِيرِ الْأُصُولِيِّ. (ردالمحتار، مقدمه، ج:۱، ص:٤٥، دارالفکر، بیروت)

ترجمہ: اہل اسلام کی منطق جس کے مقدمات قواعد اسلامیہ ہیں، اسے حرام کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بلکہ امام غزالی نے تو اسے معیار العلوم (علوم کے پرکھنے کی کسوٹی) قرار دیا ہے اور اس فن میں علمائے اسلام نے کتابیں تالیف فرمائی ہیں، ان ہی علما میں سے محقق ابن ہمام بھی ہیں، انھوں نے اپنی کتاب ”التحریر الاصولی“ کے مقدمہ میں اس کا ایسا بیان فرمایا جس کے مطالب عظیم ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ منطق علم آلی ہے؛ لہٰذا اس کی تحصیل اسی حد تک ہونی چاہیے، اب اگر کوئی اسے مقصود بالذات سمجھ کر اسی میں کھو جاتا ہے تو یہ بلاشبہہ قابل مذمت ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

”ہاں علم آلی سے بقدر آلیت اشتغال چاہئے اس میں منہمک ہو جانے والا سفیہ جاہل اور مقاصد اصلیہ سے محروم وغافل ہے۔“

(فتاویٰ رضویہ، ج:۹، نصف اول، کتاب الحظر والاباحۃ، ص:۸۱، رضا اکیڈمی، ممبئی)

اور ایک جگہ یوں تحریر فرماتے ہیں:

”ہاں! منطق بلاشبہہ مفید و کارآمد اور اکثر جگہ محتاج الیہ ہے، میبذی و صدرا و شمس بازغہ و امثالہا کے استثناء سے درس عامہ میں جو عقلیات خالصہ یا نقلیات ممتزجہ صغریٰ و کبریٰ وایساغوجی و قال اقول و میر ایساغوجی و قطبی و میر قطبی و شرح تہذیب و میبذی و جلالی و حاشیہ سید زاہد و حاشیۃ الحاشیہ مولانا بحر العلوم و سلم و ملاحسن و حمد اللہ و قاضی و رسالہ قطبیہ و شرح سید زاہد و حاشیہ غلام یحییٰ و شرح عقائد نسفی و جلالی و خیالی و تحریر اقلیدس و تصریح شرح تشریح و شرح چغمینی و مسلم الثبوت و شرح مواقف و میر زاہد امور عامہ پڑھائی جاتی ہیں فہم کلام و اصول و نیز تشحیذ اذہان و تمرین عقول کے لیے بس ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، ج:۹، نصف اول، کتاب الحظر والاباحۃ، ص:۸۳، رضا اکیڈمی، ممبئی)

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی علیہ الرحمۃ اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں:

”جوابش آں کہ ہجو و منع از تحصیل ایں علم محمول بر یکے از دو چیز است۔ یکے آں کہ مراد ایشاں منع از انہماک در اشتغال ایں علم باشد بوجہے کہ مقصود بالذات گردد واز حد وسائل خارج شود و تمام عمر دراں مصروف گردد واز تحصیل مقصود بالذات باز دارد واشتغال بجمیع علوم آلیہ مثل نحو و صرف و معانی و بیان بایں وجہ ممنوع و حرام است۔

ویا آں کہ دراں زمان بیشتر اشتغال ایں در تائیدات مذہب اعتزال و فلسفہ رائج بود و در امثلہ حدود و رسوم و قضایا و اقیسہ واشکال مسائل قدم عالم و اثبات ہیولیٰ و صورت و غیر ذلک مستعمل می شد و ہر کہ بایں علم مشتغل می گشت ذہن او بایں مزخرفات مملو و مشحون می گردد و رفتہ رفتہ رسوخ در ذہن او پیدا می گردد، بایں جہت حرام و معصیت گردیدہ، حالا ایں امور از منطق بالکل بر طرف شدہ و آں را اہل حق جزوے از اجزاے کلام کہ رئیس علوم دینیہ است گردانیدہ اند، حرمت و معصیت بودنش نیز بر طرف شدہ إذ الحکم مرتفع بارتفاع العلۃ۔ و آں چہ در فتاویٰ سراج المنیر مرقوم است ”و دخل فی الفسلفۃ المنطق“ مراد از ہماں منطق است کہ جزو فلسفہ بود و امثلۂ آں از مسائل فلسفہ مستخرج شدہ بود، نہ ایں منطق مجرد کہ جزو علم کلام است۔“ (فتاویٰ عزیزی، مجتبائی، جزو اول)

فن منطق کے واضع:

علامہ محمد فضل امام خیر آبادی ”مرقات“ میں فرماتے ہیں:

اعلم أن أرسطا طاليس الحكيم دون هذا العلم بأمر الإسكندر الرومى ولهذا يلقب بالمعلم الأول والفارابى هذب هذا لفن وهو المعلم الثانى وبعد إضاعة كتب الفارابى فصله الشيخ أبو على بن سينا.

(مرقات، ص:٤، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور، اعظم گڑھ)

ترجمہ: آپ یاد رکھیں کہ حکیم ارسطا طالیس نے اسکندر رومی کے حکم سے اس علم (فن منطق) کو مدون کیا؛ اسی لیے اسے معلم اول کہا جاتا ہے۔ اور فارابی نے اس فن کو مہذب کیا؛ اس لیے اسے معلم ثانی کہا جاتا ہے، اور فارابی کی کتابیں ضائع ہو جانے کے بعد شیخ ابوعلی ابن سینا نے اس کی تفصیل کی (؛ اس لیے اسے معلم ثالث کہا جاتا ہے)۔

علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری علیہ الرحمہ نے قائد تحریک آزادی علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کا ذکر فن منطق کے "معلم رابع" کی حیثیت سے کیا ہے۔ اب ہم منطق کے ان چاروں ائمہ کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں:

منطق کے معلم اول (ارسطاطالیس):

ارسطاطالیس ۳۸۴ قبل مسیح میں یونان کے شہر مقدونیہ کے مضافات میں واقع "اسٹاگیرا" میں پیدا ہوا۔ اسے صاحب المنطق اور خاتم حکمائے یونان کہا جاتا ہے، یہ مقدونیہ کے سلطان کا طبیب خاص اور اسکندر رومی کا استاذ تھا، اس کے نام میں تخفیف کر کے اسے "ارسطو" بھی کہا جاتا ہے۔ یہ حکیم افلاطون کا شاگرد تھا اور افلاطون، سقراط کا اور سقراط، فیثاغورس کا اور فیثاغورس، حضرت سلیمان علیہ السلام کے شاگرد تھے۔

اسکندر رومی مشکل امور اور اہم معاملات میں اس سے مشورہ کرتا اور اس کی رائے کے مطابق عمل کرتا تھا، گویا ارسطو اس کے وزیر کے درجہ میں تھا۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسکندر رومی وہی ہے جسے دنیا "سکندر ذوالقرنین" کے نام سے جانتی ہے۔

جب ارسطو اس فن کی تدوین سے فارغ ہوا تو اسکندر رومی نے اسے پانچ لاکھ دینار بطور انعام دیا اور ایک لاکھ بیس ہزار دینار سالانہ وظیفہ بھی مقرر کر دیا۔ ارسطو نے چوں کہ اسکندر رومی کے حکم سے فن منطق کی تدوین کی تھی؛ اس لیے فن منطق کو ذوالقرنین کی میراث بھی کہا جاتا ہے۔ ۳۲۲ قبل مسیح میں ارسطو کی وفات ہوئی۔

(المرضاۃ حاشیۃ المرقاۃ، کلمۃ التقدیم، ص:۱۱، ۱۲، ملخصًا، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارکپور، اعظم گڑھ)

منطق کے معلم ثانی (فارابی):

فارابی کا نام ابو نصر محمد بن طرخان ہے، وہ ۸۷۴ء، مطابق ۲۶۰ھ میں ترکستان کے ایک مقام ”فاراب“ میں پیدا ہوئے، جس کی طرف نسبت کرتے ہوئے انھیں ”فارابی“ کہا جاتا ہے۔

فارابی کی ابتدائی زندگی نہایت ہی غربت و تنگدستی میں گزری، ابتدائی دور میں یہ ایک دفعہ رات کے وقت مطالعہ میں مصروف تھے کہ تیل ختم ہونے سے چراغ بجھ گیا۔ ان کے پاس اتنے پیسے نہیں تھے کہ وہ تیل خریدتے، مگر شوق مطالعہ انھیں گھر سے باہر لے آیا اور وہ گشت لگانے والے پہرے دار کے پاس پہنچے، اس سے سارا ماجرا کہہ سنایا اور اُس سے وہاں تھوڑی دیر رکنے کی گزارش کی تاکہ وہ اپنا سبق یاد کر لیں۔ پہریدار اس دن مان گیا، مگر دوسرے دن اس نے رکنے سے صاف انکار کر دیا۔ فارابی نے گزارش کی کہ وہ اس کے پیچھے پیچھے چلتا رہے گا تاکہ اس کی لالٹین کی روشنی میں مطالعہ کر سکے۔ کچھ دنوں تک یہ سلسلہ چلتا رہا، مگر ایک دن پہریدار نے ان کی علمی لگن اور جستجو سے متاثر ہو کر انھیں نئی لالٹین لا کر دے دی۔

فارابی کے حصول علم کا یہ نادر واقعہ طلبہ کے لیے مشعل راہ ہے۔ انھوں نے تقریباً پچاس سال حصولِ علم میں صرف کیے۔ اس کے بعد تحقیق و تدریس کی طرف توجہ کی اور سیف الدولہ ہمدانی کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔

ان کو ارسطو کے بعد دوسرا بڑا فلسفی بھی کہا جاتا ہے۔ انھوں نے علم طبیعیات میں وجود خلا پر اہم تحقیقات کیں۔ فارابی، ارسطو اور افلاطون سے بے حد متاثر تھے، انھوں نے ارسطو کی اکثر کتابوں کی شروحات لکھیں، اسی وجہ سے انھیں منطق کا ”معلّم ثانی“ بھی کہا جاتا ہے۔ ۳۳۹ھ، مطابق ۹۵۰ء میں دمشق میں وفات پائی۔

فارابی نہ صرف حکیم اور فلسفی تھے بلکہ سائنس، نجوم اور موسیقی میں بھی انھیں دسترس تھی۔ ان کی تصانیف میں الموسیقی الکبیرہ، آراء اہل المدینۃ الفاضلہ، الجمع بین رائ الحکیمین افلاطون وارسطاطالیس، اجوبۃ عن مسائل فلسفیۃ، تحصیل السعادۃ اور فصوص الحکم وغیرہ معروف ہیں۔

(فارابی، آزاد دائرۃ المعارف، وکیپیڈیا والفارابی، ویکیپیڈیا، ملخصًا)

منطق کے معلم ثالث (شیخ ابو علی سینا):

ان کا نام ابو علی حسین بن عبد اللہ بن حسن بن علی بن سینا ہے۔ یہ شیخ رئیس، ابن سینا اور

ابوعلی سینا کے نام سے مشہور ہیں۔ صفر۳۷۰ھ، مطابق ۹۸۰ء میں فارس کے ایک چھوٹے سے گاؤں "افنشہ /اخشنہ" میں پیدا ہوئے، ان کی والدہ اسی گاؤں سے تعلق رکھتی تھیں، جب کہ ان کے والد بلخ (موجودہ افغانستان) سے آئے تھے۔ بچپن میں ہی ان کے والدین بخارا (موجودہ ازبکستان) منتقل ہو گئے تھے، جہاں ان کے والد کو سلطان نوح بن منصور السامانی کے کچھ مالیاتی امور کی ادارت سونپی گئی تھی۔ بخارا میں دس سال کی عمر میں قرآن مکمل کیا اور فقہ، ادب، فلسفہ، منطق اور طبی علوم کے حصول میں سرگرداں ہو گئے اور ان میں کمال حاصل کیا۔

ایک بار سلطان بخارا نوح بن منصور بیمار ہو گئے، کسی حکیم کی دوا کارگر ثابت نہ ہو رہی تھی، اس وقت ابن سینا کی عمر صرف اٹھارہ سال تھی، انھوں نے سلطان کا علاج کیا جس سے وہ صحت یاب ہو گئے۔ اس سے سلطان نے خوش ہو کر انعام کے طور پر انھیں ایک لائبریری عطا کی۔

فارابی کی کتابیں ضائع ہو جانے کے بعد انھوں نے از سرِنو اس علم کو مدون کیا؛ اس لیے انھیں منطق کا معلم ثالث کہا جاتا ہے۔ ان کا حافظہ بہت قوی تھا، ایک بار اصفہان ان کی آمد ہوئی، اس وقت کتاب قانون ساتھ نہیں لائے تھے، وہاں علما اور طلبہ نے کتاب قانون کی درخواست کی، فرمایا: وہ مجھے یاد ہے، آپ سب لکھ لیں۔ بعد میں جب کتاب دستیاب ہوئی اور اس تحریر کا اصل کتاب سے مقابلہ کیا گیا تو کوئی فرق نظر نہیں آیا۔

ان کے حواس خمسہ بھی بہت تیز تھے، قوت سامعہ کا حال یہ تھا کہ اگر بارہ میل دور کوئی چکی چل رہی ہوتی تو اس کے شور کی وجہ سے ان کے مطالعہ میں خلل پڑتا تھا۔ اور قوت باصرہ کا حال یہ تھا کہ چار فرسنگ کی دوری سے مکھی دیکھ لیتے تھے۔

اکیس سال کی عمر میں پہلی کتاب لکھی۔ ایک روایت کے مطابق ابوعلی سینا نے اکیس بڑی اور چوبیس چھوٹی کتابیں لکھی تھیں۔ بعض کے خیال میں انھوں نے ننانوے کتابیں تصنیف کیں۔

بیس سال کی عمر تک وہ بخارا میں رہے، پھر خوارزم چلے گئے، وہاں سے جرجان، پھر ری، پھر ہمدان منتقل ہو گئے، پھر چند سالوں کے بعد اصفہان میں علاء الدولہ کے دربار سے منسلک ہو گئے، اس طرح گویا انھوں نے اپنی ساری زندگی سفر کرتے گزاری۔

کہا جاتا ہے کہ زندگی کے آخری ایام میں وہ قولنج کے مرض میں مبتلا ہو گئے تھے، جب انھیں اپنی

اجل قریب نظر آنے لگی توانھوں نے غسل کرکے توبہ کی، اپنامال صدقہ کیااور غلاموں کوآزاد کردیا۔ان کا انتقال ہمدان میں شعبان ۴۲۷ھ، مطابق ۱۰۳۷ء میں ہوا۔(المرضاۃ حاشیۃ المرقاۃ، کلمۃ التقدیم، ملخصا، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ وابن سینا آزاد دائرۃ المعارف، ویکیپیڈیا وابن سینا، ویکیپیڈیا)

منطق کے معلم رابع (علامہ فضل حق خیرآبادی):

علامہ فضل حق خیرآبادی ۱۲۱۲ھ، مطابق ۱۷۹۷ء میں اپنے آبائی وطن خیرآباد میں پیدا ہوئے، تیرہ سال کی مختصر سی عمر میں اپنے والد ماجد علامہ محمد فضل امام خیرآبادی اور محدث شہیر شاہ عبدالقادر محدث دہلوی سے تمام مروجہ علوم عقلیہ ونقلیہ کی تکمیل کی، چاہ ماہ اور کچھ روز میں قرآن مجید حفظ کیا۔ منطق وفلسفہ ودیگر علوم عقلیہ میں کمال درک رکھنے کے ساتھ ساتھ نہایت فصیح وبلیغ تھے، نظم ونثر دونوں میں کلام کرتے تھے۔

ایک مرتبہ بچپن میں اپنے والد ماجد علامہ محمد فضل امام خیرآبادی کے ساتھ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی علیہ الرحمۃ کے یہاں حاضر ہوئے اور اپنی فصیح عربی نظم کے چند اشعار سنائے۔ شاہ صاحب نے ایک شعر کی ترکیب پر اعتراض کیا، اس کے جواب میں انھوں نے برجستہ فصحائے عرب کے تیس اشعار بطور استشہاد پیش کر دیئے۔ یہ دیکھ کر ان کے والد ماجد نے فرمایا: بس حد ادب۔ عرض کیا: یہ کوئی علم تفسیر وحدیث تو ہے نہیں، فن شاعری ہے، اس میں بے ادبی کی کیابات ہے۔ شاہ صاحب نے فرمایا: برخوردار تم سچ کہتے ہو، مجھ سے سہو ہوا۔

انھوں نے درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کا سلسلہ ہمیشہ جاری رکھا، ان کی بعض تصانیف یہ ہیں: حاشیۂ شرح مسلم، حاشیۂ افق المبین، الہدیۃ السعیدیہ، امتناع النظیر، تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ۔

۱۲/ صفر ۱۲۷۸ھ، مطابق ۱۸۶۱ء، جزیرۂ انڈومان کی قید کے زمانہ میں ان کا انتقال ہوا۔

(باغی ہندوستان، المرضاۃ حاشیۃ المرقاۃ، ملخصًا)

مؤلف کتاب:

اس کتاب (مصباح المنطق) کے مؤلف گرامی قدر مولانا محمد مسعود رضا مصباحی ابن نصیر ملت حضرت علامہ محمد نصیرالدین عزیزی مصباحی ہیں۔ موصوف ایک اچھے حافظ، عمدہ قاری اور سنجیدہ وباصلاحیت عالم دین ہیں، ان کا آبائی وطن ٹاٹی دیری، ضلع گڑھوا، جھارکھنڈ ہے، مگر اب یہ کاشانۂ

عزیزی، ملت نگر روڈ، دودھی، ضلع سون بھدر، اتر پردیش میں سکونت پذیر ہیں۔

۱۴۴۱ھ ، مطابق ۲۰۲۰ء میں عرس عزیزی کے پر بہار موقع پر جامعہ اشرفیہ ، مبارک پور، اعظم گڑھ میں دستارِ فضیلت سے سرفراز ہوئے۔ اور ابھی دارالعلوم قادریہ نوریہ، بگھاڑو، ضلع سون بھدر میں تدریسی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

اس سے قبل موصوف کا ایک علمی اصلاحی رسالہ بنام ”برے اخلاق مع اسباب وعلاج“ زیور طباعت سے آراستہ ہو چکا ہے۔ میرے خیال میں یہ رسالہ (مصباح المنطق) ان کی دوسری تحریری کاوش ہے۔ اس میں انھوں نے درج ذیل ابواب وفصول کے ضمن میں منطق کی مصطلحات اور اس کے بنیادی مسائل کا ذکر کیا ہے:

الباب الاول فی المبادیات، الباب الثانی فی مبحث الالفاظ، الباب الثالث فی التصورات۔ اس باب میں تین فصلیں ہیں: ۱۔ فصل فی المصطلحات۔ ۲۔ فصل فی الکلیات۔ ۳۔ فصل فی المعرفات۔ الباب الرابع فی التصدیقات۔ اس میں بھی تین فصلیں ہیں: ۱۔ فصل فی القضایا۔ ۲۔ فصل فی العکس والتناقض۔ ۳۔ فصل فی الحجۃ۔

میں نے اپنے طور پر اس رسالہ کا مطالعہ کیا ہے، اس میں بیشتر باتیں کبریٰ سے لی گئی ہیں اور بعض باتیں مرقات کی بھی شامل کی گئی ہیں۔ یہ رسالہ ابتدائی طلبہ کے لیے معلومات افزا ہے۔

دعا ہے کہ ربّ کریم اپنے حبیب علیہ الصلاۃ والتسلیم کے طفیل اس قلمی کاوش کو قبول فرمائے، انھیں مزید دینی، علمی، تحریری، تصنیفی خدمات کی توفیق بخشے اور اس رسالہ کو طلبہ کے لیے مفید سے مفید تر بنائے۔

آمین یارب العٰلمین بجاہ حبیبك سید المرسلین علیه وعلیٰ آله وأصحابه الصلاۃ والتسلیم .

ساجد علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

۱۵/ صفر ۱۴۴۳ھ، مطابق ۲۳/ ستمبر ۲۰۲۱ء، جمعرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمين والصلوةوالسلام على سيدالمرسلين
وعلى اله واصحابه اجمعين

الباب الاول فی المبادیات

منطق کا لغوی معنی: لغت کے اعتبار سے منطق کا معنی گفتگو کرنا، کلام کرنا ہے۔ جیسے: نطق زیدٌ عمرَ (زید نے عمر سے بات کی)۔

منطق کی اصطلاحی تعریف: منطق ایسے اصول و قوانین کا علم ہے جن کی روشنی میں ذہن کو فکری غلطی سے محفوظ رکھا جاتا ہے۔

علم منطق کا موضوع: معرف و حجت۔

معرف: معلومات تصوریہ کی وہ ترتیب جو مجہولات تصوریہ تک پہنچائے۔

حجت: معلومات تصدیقیہ کی وہ ترتیب جو مجہولات تصدیقیہ تک پہنچائے۔

غرض وغایت: ذہن کو فکری غلطی سے محفوظ کرنا۔

وجہ تسمیہ: منطق مصدر میمی ہے جس کا معنی ہے گفتگو کرنا۔ کیوں کہ یہ علم نطق ظاہری یعنی تکلم اور نطق باطنی یعنی ادراک میں نکھار پیدا کرتا ہے اس لیے اسے "منطق" کہتے ہیں۔

علم منطق کے واضع: علم منطق کو سب سے پہلے سکندر رومی کے حکم سے ارسطو نے وضع کیا اس لیے اس کو علم منطق کا "معلم اول" کہا جاتا ہے۔ ارسطو کے بعد ابو نصر فارابی نے اس فن کو سنوارا اور نکھارا اس لیے اسے "معلم ثانی" کہا جاتا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ

ابونصر فارابی کے کتب خانہ میں آگ لگ گئی جس کی وجہ سے فارابی کی تمام کتابیں نذر آتش ہو گئیں بعد میں شیخ بوعلی بن سینا نے منطق کے قوانین کو بالتفصیل تحریر کیا اس لحاظ سے اسے "معلم ثالث" کہا جاتا ہے۔

ذہن کی تعریف: وہ قوت ادراکیہ جس میں اشیا کی صورتیں چھپتی ہیں اس کو ذہن کہتے ہیں۔ ذہن کو "قوت دَرّاکہ" یا "قوت مُدرِکہ" بھی کہا جاتا ہے۔

ذہن اور آئینے میں فرق:

(۱) ذہن کو نہ دیکھا جاسکتا ہے نہ چھوا جاسکتا ہے لیکن آئینہ ایک ایسا جسم ہے جس کو دیکھا جاسکتا ہے اور چھوا بھی جاسکتا ہے۔

(۲) آئینے میں صرف ان اشیا کی صورتیں حاصل ہوتی ہیں جو آئینے کے سامنے موجود ہوتی ہیں جبکہ ذہن میں غائب و حاضر دونوں قسم کی چیزوں کی صورتیں حاصل ہوتی ہیں۔

(۳) آئینے میں صرف محسوسات کی صورتیں، وہ بھی محسوسات میں سے صرف مبصرات کی صورتیں چھپتی ہیں جبکہ ذہن میں محسوسات کے ساتھ معقولات کی صورتیں بھی چھپتی ہیں۔

محسوس کی تعریف: محسوس وہ شے ہے جس کا ادراک حواس پنجگانہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہو سکے۔ جیسے: کاغذ کی سفیدی، عطر کی خوشبو، کھانے کی لذت وغیرہ۔

معقول کی تعریف: معقول وہ شے ہے جس کا ادراک حواس پنجگانہ سے نہ ہو، بلکہ عقل کے ذریعہ ہو۔ جیسے: روح، فرشتہ وغیرہ۔

حواس پنجگانہ (۱) باصرہ (۲) سامعہ (۳) شامہ (۴) ذائقہ (۵) لامسہ

- قوت باصرہ: دیکھنے کی قوت کو کہتے ہیں، جو آنکھ میں ہوتی ہے۔
- قوت سامعہ: سننے کی قوت کو کہتے ہیں، جو کان میں ہوتی ہے۔
- قوت شامہ: سونگھنے کی قوت کو کہتے ہیں، جو ناک میں ہوتی ہے۔
- قوت ذائقہ: چکھنے کی قوت کو کہتے ہیں، جو زبان میں ہوتی ہے۔

- قوت لامسہ: چھونے کی قوت کو کہتے ہیں، جو ہاتھ اور پورے جسم میں ہوتی ہے۔

علم کی تعریف: شے کی وہ صورت جو انسان کے ذہن میں حاصل ہوتی ہے اسے علم کہتے ہیں۔

علم کی دو قسمیں ہیں:

(۱)تصور (۲)تصدیق

تصور: وہ صورت حاصلہ جو نسبت خبری سے خالی ہو۔یعنی جس میں کوئی نسبت ہی نہ ہو یا نسبت ہو مگر تام نہ ہو۔ جیسے: "زیدٌ قائمٌ" میں صرف "زید" کا ادراک یا صرف "قائم" کا ادراک یا "کتابُ زید" میں کتاب اور زید دونوں کا ادراک تصور ہے۔

تصدیق: وہ صورت حاصلہ جس میں ایک چیز کی نسبت دوسری چیز کی طرف ایجاب یا سلب کے ساتھ کی گئی ہو۔جیسے: زیدٌ قائمٌ(زید کھڑا ہے)، زیدٌ لیس بقائم(زید کھڑا نہیں ہے)۔

نسبت: دو چیزوں کے درمیان تعلق اور لگاؤ کو نسبت کہتے ہیں۔

نسبت کی تین قسمیں ہیں:(۱)حملی (۲)اتصالی (۳)انفصالی۔

نسبت حملی: دو چیزوں میں سے ایک کی نسبت دوسری چیز کی جانب ایجاب (اثبات) کے طریقے سے ہو یا سلب کے طریقے سے ہو یعنی ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت کی گئی ہو یا ایک چیز کی نفی دوسری چیز سے کی گئی ہو۔ جیسے: زید لکھ رہا ہے، زید نہیں لکھ رہا ہے۔

نسبت اتصالی: دو چیزوں کے درمیان اتصال یا سلب اتصال کی نسبت ہو یعنی ایک نسبت کے ثبوت یا اس کی نفی کا حکم لگایا جائے دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر۔ جیسے: اگر سورج طلوع ہو گا تو دن ہو گا، ایسا نہیں ہے کہ سورج طلوع ہو گا تو رات ہو گی۔

نسبت انفصالی: دو چیزوں کے درمیان انفصال یا سلب انفصال کی نسبت ہو۔ جیسے: یہ عدد یا تو زوج ہو گا یا فرد، ایسا نہیں ہے کہ یہ شخص یا تو انسان ہو گا یا حیوان۔

تصدیق کے اجزا: تصدیق کے لیے تین تصورات یعنی (۱) تصور محکوم علیہ (۲) تصور محکوم بہ (۳) تصور نسبت حکمیہ اور (۴) حکم کا ہونا ضروری ہے۔

محکوم علیہ: وہ ہے جس پر حکم لگایا جائے۔

محکوم بہ: وہ ہے جس کا حکم لگایا جائے۔

نسبت حکمیہ: محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان کی نسبت، نسبت حکمیہ کہلاتی ہے۔

حکم: نسبت حکمیہ کے واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا اذعان کے طریقے پر ادراک، حکم کہلاتا ہے۔

وضاحت: الانسان کاتب ایک تصدیق ہے اس میں ''انسان'' کا تصور، تصور محکوم علیہ اور '' کاتب'' کا تصور، تصور محکوم بہ اور انسان کے لیے کتابت کے ثبوت کی نسبت کا تصور، تصور نسبت حکمیہ اور نسبت کے واقع ہونے کا اذعان کے طریقے پر ادراک، حکم ہے۔

نسبت حکمیہ اور حکم میں فرق: نسبت حکمیہ اور حکم دو الگ الگ چیزیں ہیں؛ اس لیے کہ بسا اوقات نسبت حکمیہ پائی جاتی ہے لیکن حکم نہیں پایا جاتا جیسا کہ شک اور وہم کی صورت میں ہوتا ہے یعنی شک اور وہم کی صورت میں نسبت حکمیہ ہوتی ہے کیوں کہ شک اور وہم تو نسبت میں ہی ہوتے ہیں لیکن اس صورت میں حکم نہیں پایا جاتا ہے۔ لیکن حکم جب بھی پایا جائے گا تو نسبت حکمیہ ضرور پائی جائے گی۔

تصدیق کے اجزا کے سلسلے میں حکما اور امام رازی کا اختلاف:

(۱) حکما کے نزدیک تصدیق بسیط ہے کیوں کہ تصدیق نفس حکم ہے اور امام رازی کے نزدیک تصدیق مرکب ہے کیونکہ ان کے نزدیک تصدیق تصورات ثلاثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہے۔

(۲) حکما کے نزدیک تصورات ثلاثہ تصدیق کے لیے شرط ہیں لہٰذا اس کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں اور امام رازی کے نزدیک تصدیق کے لیے تصورات ثلاثہ شرط نہیں ہیں بلکہ

اس کے اجزا ہیں لہٰذا اس کی حقیقت میں داخل ہیں۔

(۳) حکما کے نزدیک حکم عین تصدیق ہے اور امام رازی کے نزدیک جزوِ تصدیق ہے۔

تصور کی دو قسمیں ہیں: (۱) بدیہی (۲) نظری

تصور بدیہی: ایسا تصور جس کو حاصل کرنے میں نظر و فکر کی ضرورت نہ ہو اسے تصور بدیہی کہتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام تصور ضروری ہے۔ جیسے: سیاہی اور سفیدی کا تصور۔

تصور نظری: ایسا تصور جس کو حاصل کرنے میں نظر و فکر کی ضرورت ہو اسے تصور نظری کہتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام تصور کسبی ہے۔ جیسے: فرشتہ، جن اور روح کا تصور وغیرہ۔

تصدیق کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) بدیہی (۲) نظری

تصدیق بدیہی: ایسی تصدیق جس کو حاصل کرنے میں نظر و فکر کی ضرورت نہ ہو اسے تصدیق بدیہی کہتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام تصدیق ضروری بھی ہے۔ جیسے: الشمس طالعة (سورج روشن ہے)، النار حارة (آگ گرم ہے) وغیرہ۔

تصدیق نظری: ایسی تصدیق جس کو حاصل کرنے میں نظر و فکر کی ضرورت ہو اسے تصدیق نظری کہتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام تصدیق کسبی بھی ہے۔ جیسے: العالم حادث (عالم حادث ہے)، صانع العالم موجود (دنیا کا پیدا کرنے والا موجود ہے) وغیرہ۔

نظر و فکر کی تعریف: امور معلومہ یعنی معلومات تصوریہ یا معلومات تصدیقیہ کو اس طور پر ترتیب دینا کہ اس سے کسی امر مجہول کا علم حاصل ہو جائے اسے نظر و فکر کہتے ہیں۔

وضاحت: ''حیوانِ ناطق'' میں حیوان ایک تصور ہے اور ناطق دوسرا تصور ہے جو ہمیں معلوم ہے لہٰذا یہ دونوں معلومات تصوریہ ہوئے اب ہم نے اسے ترتیب دیا اور ''حیوانِ ناطق'' کہا تو ہمیں ایک تیسرا تصور حاصل ہوا جو پہلے حاصل نہ تھا یعنی حقیقت انسان کا تصور۔

اسی طرح ہمیں یہ معلوم ہے کہ ''عالم متغیّر ہے'' اور یہ بھی معلوم ہے کہ ''ہر متغیّر حادث ہے'' پھر ہم نے ان دونوں معلومات تصدیقیہ کو ترتیب دیا اور کہا عالم متغیّر ہے اور ہر متغیّر حادث

ہے تو ہمیں ایک تیسری تصدیق حاصل ہوگئی جو پہلے حاصل نہ تھی یعنی "عالم حادث ہے۔"

فائدہ: تصور نظری کو تصور بدیہی کے ذریعہ اور تصدیق نظری کو تصدیق بدیہی کے ذریعہ نظر و فکر کے طریقے پر حاصل کیا جاتا ہے۔

انسان نظر و فکر کے ذریعہ مجہولات کو معلومات سے حاصل کر سکتا ہے لیکن دیگر حیوانات کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ معلومات سے مجہولات کو حاصل کر سکیں۔ لہذا انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ نظر و فکر کے طریقے اور اس کے صحت و فساد کو اچھی طرح جانے تاکہ صحیح نتیجے تک رسائی ہو سکے۔

الباب الثانی فی مبحث الالفاظ

دلالت کی تعریف: کسی چیز کا اس طرح سے ہونا کہ اس کے علم سے دوسری چیز کا علم لازم آئے، ان میں پہلی چیز کو دال (دلالت کرنے والی) اور دوسری چیز کو مدلول (جس پر دلالت کی گئی) کہتے ہیں۔

وضاحت: جیسے دھوئیں اور آگ کا آپس میں اس طرح تعلق ہے کہ جب بھی دھواں اٹھتا نظر آتا ہے تو ہمیں آگ کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا دھواں دال اور آگ مدلول ہے۔

وضع کی تعریف: ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طور پر خاص کر دینا کہ پہلی چیز کے علم سے دوسری چیز کا علم حاصل ہو جائے، ان میں پہلی چیز کو موضوع اور دوسری چیز کو موضوع لہ کہتے ہیں۔

وضاحت: جیسے لفظ قلم کے جاننے سے نفس قلم کا علم حاصل ہوتا ہے لہذا لفظ قلم موضوع اور نفس قلم موضوع لہ ہے۔ نیز وضع کرنے والے کو واضع کہا جاتا ہے۔

دلالت اور وضع میں فرق: دلالت اور وضع میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی دلالت "عام" اور وضع "خاص" ہے۔ لہذا دلالت وضع کے بغیر پائی جا سکتی ہے لیکن وضع

دلالت کے بغیر نہیں پائی جا سکتی۔ جیسے: لفظ قلم کی دلالت نفس قلم پر یہاں دلالت بھی ہے اور وضع بھی، جب کہ دھواں کی دلالت آگ پر یہاں صرف دلالت پائی جا رہی ہے وضع نہیں۔

دلالت کی چھ قسمیں ہیں:

(۱) دلالت وضعیہ لفظیہ (۲) دلالت وضعیہ غیر لفظیہ

(۳) دلالت عقلیہ لفظیہ (۴) دلالت عقلیہ غیر لفظیہ

(۵) دلالت طبعیہ لفظیہ (۶) دلالت طبعیہ غیر لفظیہ

دلالت وضعیہ لفظیہ: ایسی دلالت جس میں وضع کا دخل ہو اور دلالت کرنے والی شے یعنی "دال" لفظ ہو اسے دلالت وضعیہ لفظیہ کہتے ہیں۔ جیسے: لفظ زید کی دلالت ذات زید پر۔

دلالت وضعیہ غیر لفظیہ: ایسی دلالت جس میں وضع کا دخل ہو لیکن "دال" لفظ نہ ہو اسے دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کہتے ہیں۔ جیسے: سگنل میں لال بتی کی دلالت رکنے پر اور ہری بتی کی دلالت جانے پر۔

دلالت عقلیہ لفظیہ: ایسی دلالت جس میں عقل کا دخل ہو اور "دال" لفظ ہو اسے دلالت عقلیہ لفظیہ کہتے ہیں۔ جیسے: دیوار کے پیچھے سے سنے گئے لفظ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر۔

دلالت عقلیہ غیر لفظیہ: ایسی دلالت جس میں عقل کا دخل ہو اور "دال" لفظ نہ ہو اسے دلالت عقلیہ غیر لفظیہ کہتے ہیں جیسے: مصنوع کی دلالت صانع پر اور دھوئیں کی دلالت آگ پر۔

دلالت طبعیہ لفظیہ: ایسی دلالت جس میں طبیعت کا دخل ہو اور "دال" لفظ ہو اسے دلالت طبعیہ لفظیہ کہتے ہیں۔ جیسے: اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر۔

دلالت طبعیہ غیر لفظیہ: ایسی دلالت جس میں طبیعت کا دخل ہو اور "دال" لفظ نہ ہو اسے دلالت طبعیہ غیر لفظیہ کہتے ہیں۔ جیسے: چہرے کی سرخی کی دلالت شرمندگی پر۔

فائدہ: اقسام دلالت میں سے صرف دلالت وضعیہ لفظیہ ہی معتبر ہے اس کی وجہ یہ

ہے کہ معانی کا فائدہ حاصل کرنا اور دوسروں تک پہنچانا اسی کے ذریعہ زیادہ آسان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے منطق دلالت وضعیہ لفظیہ سے ہی بحث کرتے ہیں۔

دلالت وضعیہ لفظیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) مطابقی (۲) تضمنی (۳) التزامی۔

دلالت مطابقی: لفظ کی دلالت اپنے پورے معنی موضوع لہ پر ہو تو اس دلالت کو دلالت مطابقی کہتے ہیں۔ جیسے: لفظ انسان کی دلالت حیوان ناطق کے معنی پر۔

دلالت تضمنی: لفظ کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ کے کسی جز پر ہو تو اس دلالت کو دلالت تضمنی کہتے ہیں۔ جیسے: لفظ انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق کے معنی پر۔

دلالت التزامی: لفظ کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ کے خارج پر ہو، لیکن وہ خارج اس موضوع لہ کے لیے لازم ہو تو اس دلالت کو دلالت التزامی کہتے ہیں۔ جیسے: لفظ انسان کی دلالت قابلِ علم اور صنعت کتابت پر۔

دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی کے جمع ہونے یا نہ ہونے کی صورتیں:

(۱) جہاں پر دلالت تضمنی یا التزامی ہوگی وہاں دلالت مطابقی بھی ضرور ہوگی۔

وضاحت: دلالت تضمنی اور التزامی کے ساتھ مطابقی کا پایا جانا اس لیے ضروری ہے کہ جز معنی پر دلالت بغیر کل معنی کے متصور نہیں ہے، اس لیے کہ جز بغیر کل کے متصور نہیں ہو سکتا ہے۔ چوں کہ دلالت مطابقی تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کو کہتے ہیں، اس لیے وہ کل کی منزل میں ہے۔ اور دلالت تضمنی معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت کو کہتے ہیں، اس لیے جز کی منزل میں ہے۔ اور جز بغیر کل کے متصور نہیں ہو سکتا، تو معلوم ہوا کہ جہاں بھی دلالت تضمنی ہوگی وہاں دلالت مطابقی بھی ہوگی۔ اسی طریقہ سے لازم بغیر ملزوم کے نہیں پایا جا سکتا، چونکہ دلالت مطابقی ملزوم کی منزل میں ہے، اور دلالت التزامی لازم کی منزل میں، لہذا جب بھی دلالت التزامی پائی جائے گی تو وہاں دلالت مطابقی بھی ضرور پائی جائے گی۔

(۲) جہاں دلالت مطابقی ہو وہاں تضمنی یا التزامی کا ہونا ضروری نہیں، بلکہ دلالت

مطابقی، دلالت تضمنی اور التزامی کے بغیر بھی پائی جاتی ہے۔

وضاحت: یہ اس وقت ہوگا جب لفظ معنی بسیط کے لیے وضع کیا گیا ہو یعنی اس کا کوئی جز نہ ہو۔ مثلا لفظ "اللہ" کی دلالت ذات باری پر، یہاں دلالت مطابقی تو ہے لیکن دلالت تضمنی نہیں۔ اسی طرح اگر کسی معنی کا کوئی لازم نہ ہو تو وہاں مطابقی تو پائی جائے گی لیکن التزامی نہیں۔ مثلاً فرض کر لیا جائے کہ زید کا کوئی لازم نہیں، تو ایسی صورت میں مطابقی تو پائی جائے گی لیکن التزامی نہیں۔

(۳) دلالت تضمنی التزامی کے بغیر پائی جائے گی۔

وضاحت: یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ معنی کا جز ہو اور اس کا کوئی لازم ذہنی نہ ہو۔

(۴) دلالت التزامی تضمنی کے بغیر پائی جائے گی۔

وضاحت: یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ موضوع لہ بسیط ہو یعنی اس کا کوئی جز نہ ہو اور اس کا لازم ذہنی موجود ہو۔

فائدہ: لفظ کی دلالت اپنے پورے معنی موضوع لہ پر اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ لفظ اسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ کل کا سمجھنا بغیر جز کے ممکن نہیں۔ نیز خارج لازم پر دلالت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ کے لیے خارج لازم کا محتاج ہوتا ہے کہ جب جب موضوع لہ ذہن میں حاصل ہوتا ہے تو وہ خارج بھی حاصل ہوتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو وہ دلالت کلّی دائمی نہ ہوگی، حالاں کہ علمائے منطق کے نزدیک دلالت کلّی دائمی ہی معتبر ہے جبکہ علمائے اصول و بیان کے نزدیک دلالت فی الجملہ ہی کافی ہے۔ ان کے نزدیک لزوم عقلی شرط نہیں۔

لفظ کی دو قسمیں ہیں: مفرد، مرکب۔

مفرد: لفظ کے جز کی دلالت معنی کے جز پر مقصود نہ ہو۔ جیسے: لفظ زید۔

مفرد کی تقسیم تین طرح سے کی جاتی ہے۔

(۱)لفظ و معنی کے اجزا ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے۔
(۲)معنی کے مستقل ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے۔
(۳)معنیٰ کی وحدت و کثرت کے اعتبار سے۔

لفظ و معنی کے اجزا ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے مفرد کی چار قسمیں ہیں:

(۱)لفظ کا جز ہی نہ ہو۔ جیسے: ہمزۂ استفہام

(۲)لفظ کا جز ہو مگر معنی کے جز پر دلالت نہ کرتا ہو۔ جیسے: لفظ زید اس کے تین اجزا ہیں یعنی ز۔ ی۔ د، مگر ان کی دلالت ذات زید کے کسی جز پر نہیں ہوتی ہے۔

(۳)لفظ کا جز ہو اور وہ معنی کے جز پر دلالت بھی کرتا ہو مگر معنی مقصود کے جز پر دلالت نہ کرتا ہو۔ جیسے: لفظ "عبداللہ" حالت علمیت میں، اس لیے کہ لفظ "عبداللہ" کے دو جز ہیں اور وہ دونوں جز الگ الگ معنی پر دلالت بھی کرتے ہیں۔ مگر حالت علمیت میں معنی مقصود یعنی شخص معین کے جز پر دلالت نہیں کرتے۔

(۴)لفظ کا جز ہو اور وہ معنی مقصود کے جز پر دلالت بھی کرتا ہو مگر وہ دلالت مقصود نہ ہو۔ جیسے: "حیوانِ ناطق" جب کسی خاص انسان کا نام رکھ دیا جائے، اس لیے کہ "حیوانِ ناطق" کے دونوں جز یعنی حیوان اور ناطق معنی مقصود کے جز پر دلالت کر رہے ہیں لیکن حالت علمیت میں وہ دلالت مقصود نہیں ہے۔

معنی کے مستقل ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے مفرد کی تین قسمیں ہیں:

(۱)اسم (۲) کلمہ (۳)ادات

اسم: وہ لفظ مفرد ہے جس کا معنی تمام ہو اور محکوم علیہ بننے کی صلاحیت رکھے۔ جیسے: زید۔

کلمہ: وہ لفظ مفرد ہے جس کا معنی تمام ہو لیکن وہ محکوم علیہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور اس کا صیغہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرتا ہو۔ جیسے: نصر (اس نے مدد کی)۔ نحو میں اس کو فعل کہتے ہیں۔

کلمہ اور فعل میں فرق: ان دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔یعنی فعل عام ہے اور کلمہ خاص، مطلب یہ کہ جو بھی کلمہ ہوگا وہ فعل بھی ضرور ہوگا۔جیسے: نصر ینصر مگر ہر فعل کلمہ نہیں ہوگا۔جیسے: ضربوا، ضربن یہ نحویوں کے نزدیک فعل تو ہیں مگر منطقیوں کے نزدیک کلمہ نہیں، اس لیے کہ ان میں لفظ کا جز معنی کے جز پر دلالت کرتا ہے لہذا یہ مرکب الفاظ ہیں، مفرد نہیں اور مفرد نہ ہونے کی وجہ سے کلمہ نہیں۔

ادات: وہ لفظ مفرد ہے جس کا معنی ناتمام ہو، یعنی اس میں محکوم علیہ یا محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہ ہو۔جیسے: من، عن، الی وغیرہ۔نحو میں اس کو حرف کہتے ہیں۔

ادات اور حرف میں فرق: ان دونوں میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، یعنی ادات عام ہے اور حرف خاص۔مطلب یہ کہ جو بھی حرف ہوگا وہ ادات ضرور ہوگا، جیسے: الی۔مگر ہر ادات حرف نہیں ہوگا، جیسے: کان منطقیوں کے نزدیک ادات تو ہے لیکن نحویوں کے نزدیک حرف نہیں ہے، بلکہ فعلِ ناقص ہے۔

معنی کی وحدت وکثرت کے اعتبار سے مفرد کی دو قسمیں ہیں:

(۱)مفرد متحد المعنیٰ (۲)مفرد متکثر المعنیٰ

مفرد متحد المعنیٰ: اس سے مراد ہر وہ لفظ مفرد ہے جس کا معنیٰ ایک ہی ہو۔جیسے: زید۔

مفرد متکثر المعنیٰ: اس سے مراد ہر وہ لفظ مفرد ہے جس کے معانی ایک سے زائد ہوں۔جیسے: لفظ عین اس کے کئی معانی ہیں۔مثلاً آنکھ، پانی کا چشمہ، جاسوس وغیرہ۔

مفرد متحد المعنیٰ کی تین قسمیں ہیں: (۱)علم (۲) متواطی (۳) مشکک۔

علم: وہ لفظ مفرد ہے جس کا ایک معنی ہو اور وہ متعیّن ومشخص ہو۔جیسے: زید، خالد وغیرہ۔

متواطی: وہ لفظ مفرد ہے جس کا ایک معنی ہو اور وہ متعیّن ومشخص نہ ہو بلکہ بہت سے افراد پر برابر صادق آتا ہو۔جیسے: انسان۔

مشکک: وہ لفظ مفرد ہے جس کا ایک معنی ہو اور وہ متعیّن ومشخص نہ ہو بلکہ بہت سے

افراد پر صادق آتا ہو، لیکن بعض افراد پر اولیت، اشدیت کے ساتھ صادق آتا ہو اور بعض پر اس کے بر خلاف صادق آتا ہو۔ جیسے: ابیض اسود وغیرہ۔

مفرد متکثر المعنیٰ کی چار قسمیں ہیں:

(۱)مشترک (۲)منقول (۳)حقیقت (۴)مجاز

مشترک: وہ لفظ مفرد ہے جس کا معنی کثیر ہو اور ہر معنی کے لیے ابتدا میں ہی الگ الگ وضع کیا گیا ہو۔ جیسے: لفظ عین کبھی آنکھ کے لیے وضع کیا گیا تو کبھی پانی کے چشمہ کے لیے تو کبھی گھٹنے کے لیے۔

منقول: وہ لفظ مفرد ہے جس کا معنی کثیر ہو لیکن ابتدا میں ایک معنی کے لیے ہی وضع کیا گیا ہو، پھر کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا ہو، اور پہلے معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو۔ جیسے: لفظ دابّہ، لفظ صلوۃ، لفظ اسم وغیرہ۔

حقیقت: وہ لفظ مفرد ہے جو اپنے وضعی معنی میں استعمال کیا جائے۔ جیسے: لفظ اسد شیر کے لیے۔

مجاز: وہ لفظ مفرد ہے جو اپنے وضعی معنی میں استعمال نہ ہو بلکہ کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں مستعمل ہو۔ جیسے: لفظ اسد بہادر شخص کے لیے۔

فائدہ: دو ایسے الفاظ جو ایک ہی معنی کے لیے وضع کیے گئے ہوں ان دونوں کو مترادفان کہتے ہیں۔ جیسے: اسد اور لیث کہ دونوں الفاظ کے معنیٰ ہیں شیر۔ اور دو ایسے الفاظ جو الگ الگ معنیٰ کے لیے وضع کیے گئے ہوں تو ان دونوں کو متباینان کہتے ہیں۔ جیسے: انسان اور فرس، کہ دونوں الفاظ کے معنیٰ الگ الگ ہیں۔

مرکب کی تعریف: لفظ کے جز کی دلالت معنی مقصود کے جز پر ہو وہ دلالت مقصود بھی ہو۔ جیسے: زید قائم۔

مرکب کی دو قسمیں ہیں: (۱) تام (۲) ناقص۔

مرکب تام: وہ مرکب ہے جس پر متکلّم کا سکوت صحیح ہو، یعنی مخاطب کو کوئی انتظار نہ ہو۔ جیسے: زید قائم (زید کھڑا ہے۔)

مرکب تام کی دو قسمیں ہیں: (۱) خبر (۲) انشا۔

خبر: وہ مرکب تام ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو۔ جیسے: زید عالم (زید کھڑا ہے۔) اس کو قضیہ بھی کہتے ہیں۔

انشا: وہ مرکب تام ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال نہ ہو۔ جیسے: انصر (تو مدد کر)۔

مرکب ناقص: وہ مرکب ہے جس پر متکلّم کا سکوت صحیح نہ ہو۔ جیسے: کتابُ زیدٍ (زید کی کتاب)۔

مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں: (۱) مرکب تقییدی (۲) مرکب غیر تقییدی

مرکب تقییدی: وہ مرکب ناقص ہے جس میں جزوِ ثانی، جزوِ اول کے لیے قید ہو۔ خواہ اضافت کے ذریعہ ہو، جیسے: غلام زید یا صفت کے ذریعہ ہو۔ جیسے:: حیوانٌ ناطقٌ.

مرکب غیر تقییدی: وہ مرکب ناقص ہے جس میں جزوِ ثانی، جزوِ اول کے لیے قید نہ ہو۔ جیسے: فی الدار، اور خمسة عشر وغیرہ۔

الباب الثالث فی التصورات

فصل فی المصطلحات

ابعاد ثلاثہ: طول (لمبائی)، عرض (چوڑائی)، عمق (موٹائی) کو ابعاد ثلاثہ کہتے ہیں۔

قابل ابعاد ثلاثہ: جس کے اندر طول، عرض، عمق ہو وہ قابل ابعاد ثلاثہ ہے۔

جوہر: وہ جسم جس کا قیام کسی چیز کے پائے جانے پر موقوف نہ ہو بلکہ بذات خود قائم ہو۔ جیسے: انسان، فرس، آسمان، سورج وغیرہ۔

جسم: ایسے مادّے کو کہتے ہیں جو قابل ابعاد ثلاثہ ہو۔ جیسے: انسان، حیوان، شجر، حجر وغیرہ۔

جسم نامی: ایسا جسم جس میں نمو(بڑھنے) کی صلاحیت ہو۔ جیسے: انسان، حیوان، شجر وغیرہ۔

جماد: ایسا جسم جس میں نمو(بڑھنے) کی صلاحیت نہ ہو۔ جیسے: لوہا، مٹی، حجر وغیرہ۔

حساس: جس جسم کے اندر دیکھنے، چھونے، سونگھنے، سننے اور چکھنے کی صلاحیت ہو۔ جیسے: انسان وحیوان۔

متحرک بالارادہ: ایسا جسم جو خود سے حرکت کرے۔ جیسے: انسان، فرس، کلب وغیرہ۔

حیوان: جسم نامی، حساس اور متحرک بالارادہ کے مجموعے کو حیوان کہتے ہیں۔

ناطق: گفتگو کرنے کی طاقت وقدرت رکھنے والے کو ناطق کہتے ہیں۔ جیسے: انسان۔

صاہل: ہنہنانے کی قوت رکھنے والے کو صاہل کہتے ہیں۔ جیسے: فرس۔

ناہق: رینکنے کی قوت رکھنے والے کو ناہق کہتے ہیں۔ جیسے: حمار۔

نابح: بھونکنے کی قوت رکھنے والے کو نابح کہتے ہیں۔ جیسے: کلب۔

مفترس: پھاڑنے کی قوت رکھنے والے کو مفترس کہتے ہیں۔ جیسے: اسد۔

فصل فی الکلّیات

ذہن میں جب کسی چیز کی صورت آتی ہے تو اس صورت ذہنی کو اس چیز کا علم اور مفہوم کہتے ہیں۔ اس مفہوم کی دو قسمیں ہیں کلّی اور جزئی۔

منطق سے اصلی غرض مناسب معلومات کے ذریعہ مجہولات حاصل کرنا ہے اور جزئیات کے ذریعہ مجہولات کی تحصیل نہیں ہوسکتی کیوں کہ اول تو جزئیات میں تباین کی وجہ سے وہ مناسبت ہی نہیں پائی جاتی جو ایک دوسرے کے حصول کا ذریعہ ہو۔ دوم اس کی کثرت کی وجہ سے انسان اپنی مختصر سی زندگی میں اس کے لاکھوں حصوں میں سے کسی ایک حصے کے حصول پر بھی قدرت نہیں پاسکتا، برخلاف اس کے صرف ایک ہی کلّی کی معرفت بے شمار جزئیات کے حصول کا ذریعہ بن سکتی ہے، اسی وجہ سے منطقی صرف کلّیات سے بحث کرتے ہیں، جزئیات سے بحث نہیں کرتے۔

مفہوم: وہ صورت جو ذہن میں حاصل ہوتی ہے اسے مفہوم کہتے ہیں۔

مفہوم کی دو قسمیں ہیں: (۱) جزئی (۲) کلّی

جزئی کی دو قسمیں ہیں: (۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی

جزئی حقیقی: وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور کثیرین پر صادق نہ آئے۔ جیسے: زید، بکر، خالد وغیرہ۔

جزئی اضافی: ہر وہ خاص مفہوم ہے جو کسی عام مفہوم کے تحت ہو۔ لہذا کلّی کے افراد کو اس کلّی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جزئی اضافی کہتے ہیں۔ جیسے: انسان، فرس یہ دونوں کلّی ہیں لیکن حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے جزئی اضافی ہیں۔

جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں فرق: ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی تو ہے لیکن ہر جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں ہے۔ جیسے: "زید" جزئی حقیقی بھی ہے اور "انسان" کی طرف نسبت کرتے ہوئے جزئی اضافی بھی ہے۔ لیکن "انسان" حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے جزئی اضافی تو ہے لیکن جزئی حقیقی نہیں۔

جزئی اضافی کبھی کلّی بھی ہوتا ہے۔ جیسے: "انسان" کلّی بھی ہے اور حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے جزئی اضافی بھی ہے۔

کلّی: وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور کثیرین پر صادق آئے۔ جیسے: انسان، حیوان۔

کلّی کی دو قسمیں ہیں: (۱) کلّی ذاتی (۲) کلّی عرضی

کلّی ذاتی: وہ کلّی ہے جو اپنے افراد کی ماہیت کا عین یا جز ہو۔

کلّی عرضی: وہ کلّی ہے جو اپنے افراد کی ماہیت کا نہ عین ہو نہ جز بلکہ ایک خارجی صفت ہو۔

کلّی ذاتی کی تین قسمیں ہیں: (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل

جنس: وہ کلّی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر "ماھو" کے جواب میں بولی جاتی ہے۔ جیسے: حیوان۔

وضاحت: انسان اور فرس دونوں مختلف الحقیقت ہیں۔ان کو ملاکر "ماھما" کے ذریعہ سوال کریں گے توجواب میں حیوان بولا جائے گا؛جوان دونوں کی جنس ہے۔

نوع: وہ کلّی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر "ماھو" کے جواب میں بولی جاتی ہے۔ جیسے:انسان۔

وضاحت: زید او ربکر دونوں متفق الحقیقت ہیں۔ان کو ملاکر "ماھما" کے ذریعہ سوال کریں گے توجواب میں "انسان" بولا جائے گا جوان دونوں کی نوع ہے۔

فصل: وہ کلّی ہے جو "ایُّ شيءٍ ھو فی ذاته" کے جواب میں بولی جاتی ہے۔جیسے:ناطق۔

وضاحت: جب انسان کے بارے میں سوال کریں "الانسانُ ایُّ شيءٍ ھو فی ذاته" توجواب ہوگا "ناطق"۔

جنس کی دوقسمیں ہیں:(۱)جنس قریب(۲)جنس بعید

جنس قریب: جنس جتنی ماہیتوں پر صادق آتی ہے ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملاکر "ماھما" کے ذریعہ سوال کیا جائے یاان تمام ماہیتوں کا ذکر کرکے "ماھم" کے ذریعہ سوال کیا جائے تو جواب میں بعینہٖ جو جنس واقع ہووہی جنس،جنس قریب ہوتی ہے۔ جیسے:"حیوان" انسان کے لیے جنس قریب ہے۔

وضاحت: انسان کے ساتھ حیوانیت میں جو بھی شریک ہیں۔مثلاً اسد،کلب،فرس وغیرہ ان میں سے بعض کوانسان کے ساتھ جمع کرکے "ماھما" کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں "حیوان" واقع ہوگااور تمام شرکا کو انسان کے ساتھ جمع کرکے "ماھم" سے سوال کریں توبھی جواب وہی "حیوان" ہوگا۔لہذا "حیوان" انسان،اسد،کلب،فرس وغیرہ کے لیے جنس قریب ہے۔

جنس بعید: وہ جنس ہے جو اپنے بعض مشارکات کے ساتھ "ماھو" کے ذریعہ سوال کے جواب میں واقع ہولیکن کل مشارکات کے ساتھ سوال کے جواب میں واقع نہ ہو۔

جیسے: جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے۔

وضاحت: "جسم نامی" مشترک ہے انسان، حیوانات اور نباتات کے درمیان لیکن جب انسان اور دیگر حیوانات کو ملاکر "ماھم" کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں "جسم نامی" نہیں بولا جائے گا، بلکہ "حیوان" بولا جائے گا لہذا جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہوا۔

جنس کی ترتیب: ترتیب کے اعتبار سے جنس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) جنس عالی: وہ جنس ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو لیکن اس کے نیچے جنس ہو۔ جیسے: جوہر، کہ اس کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے لیکن اس کے نیچے جسم مطلق، جسم نامی اور حیوان ہے۔ جنس عالی کو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں۔

(۲) جنس سافل: وہ جنس ہے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو، لیکن اس کے اوپر جنس ہو۔ جیسے: حیوان، کہ اس کے نیچے کوئی جنس نہیں ہے، لیکن اس کے اوپر جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر ہے۔

فائدہ: جنس سافل کے تحت نوع پائی جاتی ہے، جنس نہیں۔ جیسے: حیوان کے تحت انسان۔

(۳) جنس متوسط: وہ جنس ہے جس کے اوپر بھی جنس ہو اور نیچے بھی جنس ہو۔ جیسے: جسم نامی، جسم مطلق۔

نوع کی دو قسمیں ہیں: (۱) نوع حقیقی (۲) نوع اضافی

نوع حقیقی: وہ کلّی ذاتی ہے جو اپنے افراد کی ماہیت کا عین ہو اور متفقۃ الحقیقت افراد پر "ماھو" کے جواب میں بولی جائے۔ جیسے: انسان۔

ماہیت کا عین ہونے کا مطلب: یعنی جو حقیقت کلّی کی ہو وہی حقیقت اس کے افراد کی بھی ہو۔ جیسے: انسان ایک کلّی ہے جس کی حقیقت "حیوان ناطق" ہے اور انسان کے جتنے افراد ہیں مثلاً زید، بکر وغیرہ اُن سب کی حقیقت بھی "حیوان ناطق" ہے۔

نوع اضافی: وہ کلّی ذاتی ہے جو بلا واسطہ کسی جنس کے ماتحت مندرج ہو، یا وہ کلّی ذاتی

ہے جس کوکسی ماہیت کے ساتھ ملاکر "ماھما" کے ذریعہ سوال کریں، تو جواب میں جنس واقع ہو۔ جیسے: انسان۔

وضاحت: انسان بلاواسطہ حیوان کے تحت مندرج ہے، جو کہ جنس ہے۔ یا انسان اور فرس کو ملاکر "ما ھما" کے ذریعہ سوال کریں، تو جواب "حیوان" ہوگا، لہذا انسان نوع اضافی ہے۔

نوع حقیقی اور نوع اضافی میں فرق: نوع اضافی کبھی نوع حقیقی بھی ہوگی۔ جیسے: "انسان" یہ نوع اضافی ہے؛ اس لیے کہ یہ ایک جنس یعنی "حیوان" کے تحت بلاواسطہ مندرج ہے اور نوع حقیقی بھی ہے؛ اس لیے کہ وہ اپنے افراد کی ماہیت کا عین ہے۔

اور کبھی نوع اضافی نوع حقیقی نہیں ہوگی۔ جیسے: "حیوان" جسم نامی کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع اضافی تو ہے لیکن نوع حقیقی نہیں ہے؛ اس لیے کہ "حیوان" اپنے افراد کی عین حقیقت نہیں بلکہ جزوِ حقیقت ہے۔

فصل کی دو قسمیں ہیں: (۱) فصل قریب (۲) فصل بعید

فصل قریب: وہ فصل ہے جو ماہیت کو جنس قریب کے مشارکات سے جدا کردے۔ جیسے: "ناطق" انسان کے لیے۔

وضاحت: "ناطق" انسان کے لیے فصل قریب ہے؛ اس لیے کہ "حیوان" جو کہ انسان کے لیے جنس قریب ہے، اس میں جو چیزیں انسان کے ساتھ حیوان ہونے میں شریک ہیں (مثلاً فرس، حمار وغیرہ) "ناطق" نے "انسان" کو ان سب سے جدا کرکے ممتاز کردیا۔

فصل بعید: وہ فصل ہے جو کسی ماہیت کو جنس بعید کے مشارکات سے ممتاز کردے۔ جیسے: "حساس" انسان کے لیے۔

وضاحت: "حساس" انسان کے لیے فصل بعید ہے، اس لیے کہ جسم نامی (جو کہ انسان کے لیے جنس بعید ہے) میں جو چیزیں انسان کے ساتھ شریک ہیں مثلاً شجر وغیرہ

"حساس" نے انسان کو ان سب سے جدا کر کے ممتاز کر دیا۔

کلّی عرضی کی دو قسمیں ہیں: (۱) خاصہ (۲) عرض عام

خاصہ: خاصہ وہ کلّی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ایسے افراد پر بولی جائے جو ایک ہی حقیقت کے تحت واقع ہوں۔ جیسے: "ضاحک" انسان کے لیے۔

عرض عام: عرض عام وہ کلّی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ایسے افراد پر بولی جائے جو ایک حقیقت کے تحت واقع ہوں اور ایسے افراد پر بھی بولی جائے جن کی حقیقت مختلف ہو۔ جیسے: "ماشی" انسان کے افراد کے لیے بھی بولا جاتا ہے، مثلاً زید، بکر، خالد کے لیے اور انسان، فرس، حمار کے لیے بھی بولا جاتا ہے، جبکہ ان تینوں کی حقیقت مختلف ہے۔

خاصہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) خاصہ شاملہ (۲) خاصہ غیر شاملہ

خاصہ شاملہ: وہ خاصہ ہے جو اس حقیقت کے تمام افراد میں پایا جائے جس کا وہ خاصہ ہے۔ جیسے: کاتب بالقوہ ہونا انسان کے لیے۔

فائدہ: بالقوہ سے مراد یہ ہے کہ کام کرنے کی صلاحیت ہو لیکن فی الوقت وہ کام نہ کر رہا ہو۔

خاصہ غیر شاملہ: وہ خاصہ ہے جو اس حقیقت کے تمام افراد میں نہ پایا جائے جس کا وہ خاصہ ہے بلکہ بعض افراد میں پایا جائے۔ جیسے: کاتب بالفعل ہونا انسان کے لیے۔

فائدہ: بالفعل سے مراد یہ ہے کہ کام کرنے کی صلاحیت بھی ہو اور اس وقت وہ کام بھی کر رہا ہو۔

عرض عام کی دو قسمیں ہیں: (۱) عرض لازم (۲) عرض مفارق

عرض لازم: وہ عرض عام ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممتنع اور محال ہو۔ جیسے: عدد چار کے لیے زوجیت۔

عرض مفارق: وہ عرض عام ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہو۔ جیسے: حرکت ہاتھ کے لیے۔

دو کلّیوں کے درمیان نسبت: دو کلّیوں کے درمیان چار طرح کی نسبتیں ہوتی ہیں۔

(۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم خصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ

نسبت تساوی: دو کلّیوں کا اس طرح ہونا کہ ان میں سے ہر کلّی دوسری کلّی کے تمام افراد پر صادق آئے، ایسی دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کلّیوں کو متساویان کہتے ہیں۔ جیسے: انسان اور ناطق۔

نسبت تباین: دو کلّیوں کا اس طرح ہونا کہ ان میں سے ہر ایک کلّی دوسری کلّی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، ایسی دو کلّیوں میں تباین کی نسبت ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کلّیوں کو متباینان کہتے ہیں۔ جیسے: انسان اور فرس۔

نسبت عموم خصوص مطلق: دو کلّیوں کا اس طرح ہونا کہ ان میں سے ایک کلّی دوسری کلّی کے تمام افراد پر صادق آئے اور دوسری کلّی پہلی کلّی کے تمام افراد پر صادق نہ آئے بلکہ بعض پر ہی صادق آئے۔ ایسی دو کلّیوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے: انسان اور حیوان؛ اس لیے کہ "حیوان" انسان کے تمام افراد پر صادق آتا ہے اور "انسان" حیوان کے بعض افراد پر صادق آتا ہے اور بعض پر نہیں۔

نسبت عموم خصوص من وجہ: دو کلّیوں کا اس طرح ہونا کہ ان میں سے ہر کلّی دوسری کلّی کے بعض افراد پر صادق آئے اور بعض پر صادق نہ آئے، ایسی دو کلّیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے: ابیض اور حیوان کہ یہ دونوں سفید بطخ پر صادق آتے ہیں اور ہاتھی پر صرف حیوان صادق آتا ہے، ابیض نہیں۔ اور ہاتھی کے دانت پر صرف ابیض صادق آتا ہے حیوان نہیں۔ لہٰذا ابیض اور حیوان کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

فصل فی المعرفات

منطق کا موضوع معرّف اور حجّت ہے۔ معرّف سے مراد وہ معلومات تصوریہ ہیں جو مجہولات تصوریہ تک پہنچائیں اور حجّت سے مراد وہ معلومات تصدیقیہ ہیں جو مجہولات تصدیقیہ

تک پہنچائیں۔ معرّف کو قول شارح بھی کہتے ہیں۔ اور اس سے جو مجہول تصوری حاصل ہوتا ہے اسے معرَّف کہتے ہیں۔ جیسے: "حیوان ناطق" سے انسان کا علم حاصل ہو تو "حیوان ناطق" معرِّف اور "انسان" معرَّف ہے۔

معرّف کی دو قسمیں ہیں: حد اور رسم پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسم ہے تام اور ناقص اس طرح معرّف کی چار قسمیں ہوئیں (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔ کسی بھی معرّف کے حد یا رسم ہونے کا دارومدار جزوِ ممیّز پر ہے۔ اگر معرّف میں جزوِ ممیّز ذاتی ہو تو معرِّف کو حد کہیں گے۔ اور اگر عرضی ہو تو رسم۔ پھر ان میں سے ہر ایک اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو تام ہو گی ورنہ ناقص۔

حد تام: وہ معرّف ہے جو جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو، جیسے: "حیوان ناطق" انسان کی تعریف میں۔

حد ناقص: وہ معرّف ہے جو جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو، یا صرف فصل قریب ہو۔ جیسے: "جسم ناطق"، یا صرف "ناطق" انسان کی تعریف میں۔

رسم تام: وہ معرّف ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو۔ جیسے: "حیوان ضاحک" انسان کی تعریف میں۔

رسم ناقص: وہ معرّف ہے جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو، یا صرف خاصہ ہو، جیسے: "حیوان ضاحک" یا "ضاحک" انسان کی تعریف میں۔

الباب الرابع فی التصدیقات

فصل فی القضایا

چونکہ "معرّف" کی ترکیب کلیات سے ہوتی ہے اس لیے "معرِّف" سے پہلے بطور مبادی "کلیات" کا بیان ہوا، اسی طرح "حجت" کی ترکیب "قضایا" سے ہوتی ہے، اس لیے

"حجت" سے پہلے بطور مبادی "قضایا" کا بیان ضروری ہے۔

قضیہ: قضیہ ایسا قول ہے جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہا جاسکے۔ جیسے: زید قائم.

قضیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) قضیہ حملیہ (۲) قضیہ شرطیہ

قضیہ حملیہ: قضیہ حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں محکوم علیہ اور محکوم بہ مفرد ہوں یا مفرد کے حکم میں ہوں خواہ موجبہ ہو۔ جیسے: زید قائم، یا سالبہ ہو۔ جیسے: زید لیس بقائم.

قضیہ حملیہ کے تین اجزا ہیں۔

(۱) محکوم علیہ اس کو موضوع کہتے ہیں۔

(۲) محکوم بہ اس کو محمول کہتے ہیں۔

(۳) وہ لفظ جو موضوع اور محمول کے درمیان نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔ اسے رابطہ کہتے ہیں۔

وضاحت: "زید ھو قائم" میں "زید" موضوع اور "قائم" محمول ہے اور لفظ "ھو" نسبت اور رابطہ ہے۔ کبھی رابطہ لفظ میں مذکور نہیں ہوتا ہے، جیسے: زیدٌ قائمٌ۔

قضیہ شرطیہ: قضیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں محکوم علیہ اور محکوم بہ مفرد یا مفرد کے حکم میں نہ ہوں خواہ موجبہ ہو، جیسے: "اگر سورج طلوع ہوگا تو دن ہوگا"، یا سالبہ ہو جیسے: "ایسا نہیں ہے کہ سورج طلوع ہوگا تو رات ہوگی"۔

قضیہ شرطیہ کے بھی تین اجزا ہیں:

(۱) مقدم: قضیہ شرطیہ کے پہلے جز کو مقدم کہتے ہیں۔

(۲) تالی: قضیہ شرطیہ کے دوسرے جز کو تالی کہتے ہیں۔

(۳) رابطہ: مقدم اور تالی کے درمیان جو حکم ہوتا ہے اسے رابطہ کہتے ہیں۔

وضاحت: "اگر سورج طلوع ہوگا تو دن ہوگا" اس مثال میں "اگر سورج طلوع ہوگا" مقدم ہے، اور "دن ہوگا" تالی ہے، اور ان دونوں کے درمیان جو حکم ہے وہ رابطہ ہے۔

اقسام قضیہ حملیہ: قضیہ حملیہ کی تقسیم مندرجہ ذیل اعتبار سے کی جاتی ہے۔

(۱) ایجاب وسلب کے اعتبار سے۔

(۲) حرف سلب کے موضوع ومحمول کا جز ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے۔

(۳) موضوع کے کلّی یا جزئی ہونے کے اعتبار سے۔

(۴) جہت قضیہ (کیفیت نسبت) مذکور ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے۔

ایجاب وسلب کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) موجبہ (۲) سالبہ

موجبہ: قضیہ حملیہ میں اگر کسی شے کے لیے کسی شے کے ثبوت کا حکم ہو تو اسے قضیہ حملیہ موجبہ کہتے ہیں۔ جیسے: العالم حادث۔

سالبہ: قضیہ حملیہ میں اگر کسی شے سے کسی شے کی نفی کا حکم ہو تو اسے قضیہ حملیہ سالبہ کہتے ہیں۔ جیسے: العالم لیس بقدیم۔

حرف سلب کے موضوع اور محمول کا جز ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) معدولہ (۲) محصلہ۔

قضیہ معدولہ: وہ قضیہ حملیہ جس میں حرف سلب یا تو صرف موضوع کا جز ہو یا صرف محمول کا جز ہو یا موضوع اور محمول دونوں کا جز ہو۔

اس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) معدولۃ الموضوع: وہ قضیہ حملیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب موضوع کا جز ہو۔ جیسے: اللاحی جماد۔

(۲) معدولۃ المحمول: وہ قضیہ حملیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جز ہو۔ جیسے: الانسان لاجماد۔

(۳)معدولۃ الطرفین: وہ قضیہ حملیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب موضوع اور محمول دونوں کا جز ہو۔ جیسے: اللاحی لا کاتب۔

قضیہ محصلہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں حرف سلب موضوع، محمول دونوں میں سے کسی کا جز نہ ہو۔ جیسے: الانسان لیس بکاتب۔

موضوع کے کلّی اور جزئی ہونے کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱)شخصیہ (۲)طبعیہ (۳)مہملہ (۴)محصورہ

قضیہ شخصیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں موضوع جزئی حقیقی ہو۔ جیسے: زید قائم۔

قضیہ طبعیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلّی ہو اور محمول کا حکم موضوع کی نفس حقیقت پر لگایا گیا ہو۔ جیسے: الانسان نوع اس مثال میں نوع ہونے کا حکم انسان کے افراد پر نہیں، بلکہ اس کی حقیقت پر لگایا گیا ہے۔

قضیہ مہملہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلّی ہو اور محمول کا حکم موضوع کے افراد پر لگایا گیا ہو، لیکن افراد کی تعداد کلاً یا بعضًا بیان نہ کی گئی ہو۔ جیسے: الانسان عالم۔

قضیہ محصورہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلّی ہو اور محمول کا حکم موضوع کے افراد پر لگایا گیا ہو، ساتھ ہی ساتھ افراد کی مقدار بھی کلاً یا بعضًا بیان کر دی گئی ہو۔ جیسے: کل انسان حیوان، بعض الحیوان انسان۔

قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱)موجبہ کلیہ: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لیے ہو۔ جیسے: کل انسان حیوان۔

(۲)موجبہ جزئیہ: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے بعض افراد کے لیے ہو۔ جیسے: بعض الحیوان انسان۔

(۳)سالبہ کلیہ: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے تمام افراد

سے ہو۔ جیسے: لا شيئ من الانسان بحجر۔

(۴) سالبہ جزئیہ: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے بعض افراد سے ہو۔ جیسے: بعض الحيوان ليس بانسان۔

جہت قضیہ مذکور ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) موجہہ (۲) مطلقہ۔

قضیہ موجہہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں جہت قضیہ (بالضرورۃ، بالدوام، وغیرہ) مذکور ہو۔ جیسے: كل انسان حيوان بالضرورة۔

فائدہ: کیفیت نفس الامری کو مادہ قضیہ اور اس کے بیان کرنے والے لفظ کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔

اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) قضیہ موجہہ بسیطہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں حکم صرف ایجاب کا ہو یا صرف سلب کا۔ جیسے: كل انسان حيوان بالضرورة، لاشیء من الحجر بانسان بالضرورة.

(۲) قضیہ موجہہ مرکبہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں ایجاب اور سلب دونوں کا حکم ہو۔ جیسے: بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما۔

قضیہ مطلقہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں جہت قضیہ مذکور نہ ہو۔ جیسے: كل انسان حيوان۔

اقسام قضیہ شرطیہ: قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) متصلہ (۲) منفصلہ۔

قضیہ شرطیہ متصلہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان اتصال یا رفع اتصال کا حکم کیا گیا ہو۔ جیسے: اگر سورج طلوع ہوگا تو دن ہوگا (اتصال)، ایسا نہیں ہے کہ سورج طلوع ہوگا تو رات ہوگی (رفع اتصال)

اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا سلب اتصال ضروری اور لازمی ہو۔ جیسے: اگر سورج طلوع ہوگا تو دن ہوگا، ایسا نہیں ہے کہ سورج طلوع ہوگا تو رات ہوگی۔

(۲) قضیہ شرطیہ متصلہ اتفاقیہ: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا سلب اتصال ضروری نہ ہو بلکہ اتفاقی ہو۔ جیسے: اگر انسان ناطق ہے تو حمار ناہق ہے۔

وضاحت: متصلہ لزومیہ میں طلوع شمس اور وجود نہار کے درمیان جو اتصال ہے وہ ضروری اور لازمی ہے اس لیے کہ جب بھی سورج طلوع ہوگا تو دن ضرور ہوگا اور متصلہ اتفاقیہ میں انسان کے ناطق ہونے اور حمار کے ناہق ہونے کے درمیان اتصال کا حکم ضروری نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات یا سلب منافات کا حکم کیا گیا ہو۔ جیسے: یہ عدد یا تو زوج ہوگا یا فرد ہوگا۔ (منافات)، ایسا نہیں ہے کہ یہ عدد یا تو زوج ہوگا یا منقسم بین المتساویین ہوگا۔ (سلب منافات)۔

اس کی تین قسمیں ہیں:

(۱) قضیہ شرطیہ منفصلہ حقیقیہ: وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان انفصال، وجود اور عدم دونوں میں ہو یعنی مقدم اور تالی دونوں کا نہ اجتماع ہو سکے نہ ارتفاع ہو سکے۔ جیسے: یہ عدد یا تو زوج ہوگا یا فرد (یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی عدد زوج بھی ہو اور فرد بھی، اور ایسا بھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی عدد نہ زوج ہو اور نہ فرد ہو)۔

(۲) قضیہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الجمع: وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان انفصال صرف وجود میں ہو، یعنی مقدم اور تالی دونوں کا اجتماع نہ ہو سکے لیکن دونوں کا ارتفاع ہو جائے۔ جیسے: یہ چیز یا تو شجر ہوگی یا حجر ہوگی؛ یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز شجر بھی ہو اور

ہجر بھی، لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ شجر بھی نہ ہو اور حجر بھی نہ ہو بلکہ کوئی تیسری چیز ہو۔ مثلاً: انسان۔

(۳) قضیہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو: وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان انفصال صرف عدم میں ہو، یعنی دونوں کا ارتفاع نہ ہو سکے لیکن دونوں جمع ہو سکتے ہوں۔ جیسے: زید یا تو دریا میں ہو گا یا نہیں ڈوبے گا۔ (یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ دریا میں ہو اور نہ ڈوبے۔)

فصل فی العکس والتناقض

عکس اور تناقض کی بحث قضایا کے لواحقات و احکام میں سے ہے، اور قیاسات و دلائل میں بسا اوقات ان کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے معرفت قضایا کے بعد عکس و تناقض کی بحث شروع کی جاتی ہے۔

عکس کا لغوی معنی: ضد، خلاف، سایہ، پرچھائیں، پرتو، وغیرہ۔

عکس کی اصطلاحی تعریف: موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع کی جگہ اس طور پر رکھ دینا کہ ایجاب و سلب اور صدق اصلی باقی رہے۔ جیسے: "کل انسان حیوان" کی ترتیب بدل کر "بعض الحیوان انسان" کر دینا عکس قضیہ ہے۔

فائدہ: صدق اصلی کے باقی رہنے سے مراد یہ ہے کہ عکس سے پہلے اگر قضیہ صادق تھا تو اب بھی صادق رہے۔

محصورات اربعہ میں عکس کی صورتیں: محصورات اربعہ میں سے موجبات کو موجبات میں ضرب دینے سے کل چار صورتیں نکلتی ہیں، اسی طرح سالبات کو سالبات میں ضرب دینے سے کل چار صورتیں نکلتی ہیں اس لحاظ سے محصورات اربعہ میں عکس کی کل آٹھ صورتیں بنتی ہیں لیکن ان میں سے صرف تین صورتیں ایسی ہیں جن میں صدق اصلی باقی رہتا ہے۔

(ا) موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ جیسے: کل انسان حیوان کا عکس بعض الحیوان انسان.

(۲)موجبہ جزئیہ کا **عکس** موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔جیسے:بعض الحیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان۔

(۳)سالبہ کلیہ کاعکس سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔جیسے:لا شئی من الانسان بحجر کا عکس لا شيئ من الحجر بانسان۔

نقیض کی اصطلاحی تعریف: قضیہ کی نقیض وہ دوسرا قضیہ ہوگا جو کیفیت و کمیت اور جہت میں اس قضیہ کا مخالف ہو،اس طور پر کہ پہلے قضیہ کا صدق لذاتہ دوسرے قضیہ کے کذب کو چاہے اور پہلے قضیہ کا کذب لذاتہ دوسرے قضیہ کی صدق کو چاہے۔جیسے:کل انسان حیوان بالضرورۃ کی نقیض بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام۔

کیفیت و کمیت سے مراد: کیفیت سے مراد ایجاب و سلب اور کمیت سے مراد کلیت وجزئیت ہے۔

دو قضایا کے درمیان تناقض کے ثبوت کے لیے آٹھ چیزوں میں اتحاد شرط ہے،اگران میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی گئی تو تناقض کا تحقق نہ ہوگا۔

(۱)وحدت موضوع (۲)وحدت محمول (۳)وحدت مکان (۴)وحدت زمان

(۵)وحدت شرط (۶)وحدت اضافت (۷)وحدت جزو کل (۸)وحدت قوت وفعل۔

محصورات اربعہ میں نقیض کی کل چار صورتیں ہیں:

(۱)موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ آتی ہے۔جیسے:کل انسان حیوان کی نقیض بعض الانسان لیس بحیوان.

(۲)موجبہ جزئیہ کی نقیض سالبہ کلیہ آتی ہے۔جیسے:بعض الحیوان انسان کی نقیض لا شيئ من الحیوان بانسان.

(۳)سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ آتی ہے۔جیسے:لا شيئ من الانسان بحجر

کی نقیض بعض الانسان حجر.

(۴) سالبہ جزئیہ کی نقیض موجبہ کلیہ آتی ہے۔ جیسے: بعض الحیوان لیس بانسان کی نقیض کل حیوان انسان۔

فصل فی الحجة

جن تصدیقات معلومہ سے تصدیقات مجہولہ حاصل کیے جاتے ہیں ان کو حجت اور دلیل کہتے ہیں۔ حجت لغت میں غلبہ کو کہتے ہیں چونکہ دلیل کے ذریعہ انسان اپنے مقابل پر غالب آتا ہے اس لیے اس کو حجت کہتے ہیں۔

حجت کی تین قسمیں ہیں: (۱) قیاس (۲) استقرا (۳) تمثیل۔

قیاس: ایسا قول ہے جو چند ایسے قضایا سے مرکب ہو جن کو تسلیم کرنے کے بعد ایک دوسرا قضیہ ماننا لازم آئے۔ جیسے: "العالم متغیر وکل متغیر حادث" اس کو تسلیم کرنے کے بعد ہمیں ایک دوسرا قضیہ "العالم حادث" ماننا پڑے گا۔

استقرا: وہ حجت ہے جس میں اکثر جزئیات کو دیکھ کر کلّی پر حکم لگایا جائے۔

وضاحت: "حیوان" ایک کلّی ہے، اور اس کے افراد (جزئیات) مثلاً انسان، بہائم اور پرندے ہیں۔ جب ہم نے ان جزئیات کو دیکھا کہ چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتے ہیں تو ہم نے ان کی "کلی" (یعنی حیوان) پر حکم لگا دیا کہ ہر حیوان چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے۔

تمثیل: وہ حجت ہے جس میں کسی علت موثرہ کی وجہ سے ایک جزئی کا حکم دوسری جزئی پر لگایا جاتا ہے۔ جیسے: "نبیذ" حرام ہے اس لیے کہ "خمر" حرام ہے، علت موثرہ "مسکر ہونا" ہے۔

وضاحت: "خمر" کی حرمت کا ثبوت قران و حدیث سے ہے، لیکن "نبیذ" کا نہیں۔ چوں کی "خمر" کے حرام ہونے کی علت "مسکر ہونا" ہے تو ہم نے اسے دیکھتے ہوئے "نبیذ" پر بھی حرمت کا حکم لگا دیا۔

فائدہ: حجت کی تینوں قسموں میں سے باب تصدیقات میں صرف قیاس ہی معتبر ہے، اس لیے کہ قیاس یقین کا فائدہ دیتا ہے اور استقرا اور تمثیل ظن کا فائدہ دیتے ہیں۔

قیاس کی دو قسمیں ہیں: (۱) قیاس اقترانی (۲) قیاس استثنائی۔

قیاس اقترانی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بالفعل مذکور نہ ہو۔ جیسے: "العالم متغیر وکل متغیر حادث" "نتیجہ" "فالعالم حادث"۔

اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) قیاس اقترانی حملی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب ہو۔ جیسے: کل انسان حیوان وکل حیوان جسم۔

(۲) قیاسِ اقترانی شرطی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو یا قضایا حملیہ وشرطیہ دونوں سے مرکب ہو۔ جیسے: کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وکلما کان النهار موجودا فالارض مضیئة (مرکب از قضایا شرطیہ)، کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم (مرکب از شرطیہ وحملیہ)۔

قیاس اقترانی کے نتیجہ دینے کی شکلیں: قیاسِ اقترانی حملی ہو یا شرطی اس کی چار شکلیں ہیں۔ جنھیں اشکال اربعہ کہا جاتا ہے۔

بعض اصطلاحات جن کے ذریعہ اشکال اربعہ کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

مقدمہ: جن قضایا سے قیاس مرکب ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک کو مقدمہ کہتے ہیں۔

نتیجہ: قیاس کو مان لینے سے جو تیسرا قول لازم آتا ہے اس کو نتیجہ کہتے ہیں۔

اصغر: نتیجہ کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں۔

اکبر: نتیجہ کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔

صغریٰ: جس مقدمہ میں اصغر ہو اس کو صغریٰ کہتے ہیں۔

کبریٰ: جس مقدمہ میں اکبر ہو اس کو کبری کہتے ہیں۔

حداوسط: جو لفظ، قیاس میں مکرر آئے اس کو حداوسط کہتے ہیں۔

ضرب: صغریٰ اور کبریٰ کے ملنے کو ضرب کہتے ہیں۔

نتیجہ نکالنے کا طریقہ: صغریٰ اور کبریٰ سے حداوسط کو حذف کر دینے کے بعد جو باقی رہے گا وہی نتیجہ ہے۔

فائدہ: نتیجہ ہمیشہ ادنیٰ کے تابع ہوتا ہے۔ مثلاً: قیاس میں موجبہ اور سالبہ جمع ہوں تو نتیجہ سالبہ ہوگا اور کلیہ اور جزئیہ جمع ہوں تو نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

قیاس		نتیجہ	
کل انسان حیوان	کل حیوان جسم	کل انسان	جسم
مقدمہ اولی	مقدمہ ثانیہ	موضوع	محمول
صغری	کبری	اصغر	اکبر

حداوسط

اشکال اربعہ کی ضربیں اور شرطیں

یوں تو تمام شکلوں میں سولہ سولہ ضربوں کا احتمال ہے۔ کیونکہ صغریٰ میں چار صورتوں کا احتمال ہے اور کبریٰ میں بھی چار صورتوں کا احتمال ہے۔ یعنی موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

اب چار کو چار سے ضرب دیں تو کل سولہ ضربیں تیار ہوتی ہیں۔ مگر یاد رہے کہ ہر شکل کے نتیجہ دینے کی شرطیں الگ الگ ہیں۔ ان سولہ ضربوں میں جس شکل کی شرطیں جن ضربوں میں پائی جائیں گی صرف وہی ضربیں منتج (نتیجہ دینے والی) ہونگی۔ ان سولہ ضربوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

	صغریٰ	کبریٰ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ
۷	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ

شکل اول: حداوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہو تو شکل اول ہے۔

اس کے نتیجہ دینے کی دو شرطیں ہیں۔

(۱) ایجاب صغریٰ؛ یعنی صغریٰ ہمیشہ موجبہ ہوگا خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔

(۲) کلیت کبریٰ؛ یعنی کبریٰ ہمیشہ کلیہ ہوگا خواہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

شکل اول کے نتیجہ دینے والی ضربیں چار ہیں:

	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	موجبہ کلیہ کل حیوان جسم	موجبہ کلیہ کل انسان جسم
۲	موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	سالبہ کلیہ لاشیئ من الحیوان بحجر	سالبہ کلیہ لاشیئ من الانسان بحجر
۳	موجبہ جزئیہ بعض الحیوان ضاحك	موجبہ کلیہ کل ضاحك انسان	موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان
۴	موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان	سالبہ کلیہ لاشیئ من الانسان بصاهل	سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بصاهل

شکل ثانی: حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہو تو وہ شکل ثانی ہے۔

شکل ثانی کے نتیجہ دینے کی بھی دو شرطیں ہیں:

(۱) **اختلاف المقدمتین فی الایجاب والسلب؛** یعنی صغریٰ اور کبریٰ ایجاب وسلب میں مختلف ہوں یعنی اگر صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ ہو اور اگر کبریٰ موجبہ ہو تو صغریٰ سالبہ ہو۔

(۲) **کلیت کبریٰ؛** یعنی کبریٰ ہمیشہ کلیہ ہوگا خواہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

شکل ثانی کے نتیجہ دینے والی ضربیں بھی چار ہیں:

	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	سالبہ کلیہ لاشیئ من الحجر بحیوان	سالبہ کلیہ لاشیئ من الانسان بحجر
۲	موجبہ جزئیہ بعض الحیوان ناطق	سالبہ کلیہ لاشیئ من الحمار بناطق	سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بحمار
۳	سالبہ کلیہ لاشیئ من الجماد بناطق	موجبہ کلیہ کل انسان ناطق	سالبہ کلیہ لاشیئ من الجماد بانسان
۴	سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بصاهل	موجبہ کلیہ کل فرس صاهل	سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بفرس

شکل ثالث: حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہو تو وہ شکل ثالث ہے۔
شکل ثالث کے نتیجہ دینے کی بھی دو شرطیں ہیں:
(۱) ایجاب صغریٰ؛ یعنی صغریٰ ہمیشہ موجبہ ہوگا خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔
(۲) صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا۔
شکل ثالث کے نتیجہ دینے کی ضربیں چھ ہیں:

	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ کل ناطق حیوان	موجبہ کلیہ کل ناطق انسان	موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان
۲	موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	موجبہ جزئیہ بعض الانسان کاتب	موجبہ جزئیہ بعض الحیوان کاتب
۳	موجبہ جزئیہ بعض الناطق حیوان	موجبہ کلیہ کل ناطق انسان	موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان
۴	موجبہ کلیہ کل صاهل حیوان	سالبہ کلیہ لاشیئ من الصاهل بناطق	سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بناطق
۵	موجبہ کلیہ کل صاهل حیوان	سالبہ جزئیہ بعض الصاهل لیس بناطق	سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بناطق
۶	موجبہ جزئیہ بعض الصاهل حیوان	سالبہ کلیہ لاشیئ من الصاهل بناطق	سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بناطق

شکل رابع: حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو تو وہ شکل رابع ہے۔
شکل رابع کے نتیجہ دینے کی شرطیں زیادہ ہیں اور اس کا فائدہ بہت کم ہے؛ اس لیے یہاں اسے ترک کیا جارہا ہے۔
قیاس استثنائی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بالفعل مذکور ہو۔ جیسے: "ان کانت

الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة "نتیجہ" فالنهارُ موجود"

اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) اتصالی (۲) انفصالی۔

قیاس استثنائی اتصالی: وہ قیاس استثنائی ہے جو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہو۔ جیسے:

"اگر یہ جسم انسان ہوگا تو حیوان ہوگا، لیکن انسان ہے تو حیوان ہے۔"

قیاس استثنائی اتصالی میں نتیجہ نکالنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) وضع مقدم سے نتیجہ وضع تالی۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	وضع مقدم	وضع تالی
اگر یہ جسم انسان ہوگا۔	تو حیوان ہوگا۔	یہ جسم انسان ہے۔	تو حیوان ہے۔

(۲) رفع تالی سے نتیجہ رفع مقدم۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	رفع تالی	رفع مقدم
اگر یہ جسم انسان ہوگا۔	تو حیوان ہوگا۔	لیکن حیوان نہیں ہے	تو انسان نہیں ہے

وضع اور رفع سے مراد: "وضع" کا معنی موجبہ کو موجبہ اور سالبہ کو سالبہ رکھنا، اور "رفع" کا معنی موجبہ کو سالبہ اور سالبہ کو موجبہ کرنا ہے۔

قیاس استثنائی انفصالی: وہ قیاس استثنائی ہے جو حقیقیہ یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو سے مرکب ہو۔

قیاس استثنائی انفصالی میں نتیجہ نکالنے کا طریقہ:

- اگر حقیقیہ سے مرکب ہو تو چار طریقے ہیں۔

(۱) وضع مقدم سے نتیجہ رفع تالی۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	وضع مقدم	رفع تالی
یہ عدد یا تو زوج ہوگا	یا فرد ہوگا	لیکن زوج ہے	تو فرد نہیں ہے

(۲)وضع تالی سے نتیجہ رفع مقدم۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	وضع تالی	رفع مقدم
یہ عدد یا توزوج ہوگا	یا فرد ہوگا	لیکن فرد ہے	توزوج نہیں ہے

(۳)رفع مقدم سے نتیجہ وضع تالی۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	رفع مقدم	وضع تالی
یہ عدد یا توزوج ہوگا	یا فرد ہوگا	لیکن یہ عدد زوج نہیں ہے	توفرد ہے

(۴)رفع تالی سے نتیجہ وضع مقدم۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	رفع تالی	وضع مقدم
یہ عدد یا توزوج ہوگا	یا فرد ہوگا	لیکن یہ عدد فرد نہیں ہے	توزوج ہے

- اگر مانعۃ الجمع سے مرکب ہوتو دو طریقے ہیں۔

(۱)وضع مقدم سے نتیجہ رفع تالی۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	وضع مقدم	رفع تالی
یہ جسم یا توشجر ہوگا	یا توحجر ہوگا	لیکن یہ جسم شجر ہے	توحجر نہیں ہے

(۲)وضع تالی سے نتیجہ رفع مقدم۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	وضع تالی	رفع مقدم
یہ جسم یا توشجر ہوگا	یا توحجر ہوگا	لیکن یہ جسم حجر ہے	توشجر نہیں ہے

- اگر مانعۃ الخلو سے مرکب ہو تو دو طریقے ہیں۔

(۱) رفع مقدم سے نتیجہ وضع تالی۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	رفع مقدم	وضع تالی
یہ جسم یا تو لا حجر ہو گا	یا تو لا شجر ہو گا	لیکن یہ جسم حجر ہے	تو یہ جسم لا شجر ہے

(۲) رفع تالی سے نتیجہ وضع مقدم۔

قیاس		طریقہ انتاج	نتیجہ
مقدم	تالی	رفع تالی	وضع مقدم
یہ جسم یا تو لا حجر ہو گا	یا تو لا شجر ہو گا	لیکن یہ جسم شجر ہے	تو یہ جسم لا حجر ہے

تمت بالخیر

محمد مسعود رضا مصباحی

یکم اگست ۲۰۲۱ء

9956116329, 7905627951

Masaudraza91@gmail.com

ہدیۂ تشکر

کسی بھی دینی رسالے یا کتابچے کی اشاعت میں مالی تعاون دینا صدقہ جاریہ ہے جب تک کتاب پڑھی جائے گی یا جتنے لوگ اس سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے معاونین کو اس کا ثواب ملتا رہے گا۔

اس کتاب کی اشاعت میں ہمارے جن احباب نے اپنے والدین کریمین کے ایصال ثواب کی غرض سے مالی تعاون پیش کیا ہے ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں۔

حضرت مولانا منصور عالم صاحب، حضرت مولانا شمیم القادری صاحب، حضرت مولانا صلاح الدین صاحب، حضرت مولانا جمیل احمد صاحب، حضرت حافظ سعید انور صاحب (اساتذۂ دارالعلوم قادریہ نوریہ، بگھاڑو) جناب ماسٹر محمد فخرالدین صاحب نرائن پور (چھتیس گڑھ) جناب محمد سرفراز صاحب (کھالہ) گڑھوا، جناب شیخ کوثر صاحب کامت، گڑھوا (جھارکھنڈ) جناب جلال خان صاحب کھجوری، دودھی (یوپی)

میں ان تمام حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنھوں نے کتاب کی طباعت کا خرچ اپنے ذمۂ کرم میں لے کر مجھ ناچیز پر احسان فرمایا۔ دعا ہے رب قدیر ان حضرات کو دارین کی سعادتیں عطا فرمائے، ان کی دینی خدمات کے طفیل ان کے والدین کریمین کی بے شمار مغفرت فرمائے اور جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔ آمین بجاہ سید المرسلین۔

دعاگو

محمد مسعود رضا مصباحی

۲۲؍ستمبر ۲۰۲۱ء چہار شنبہ